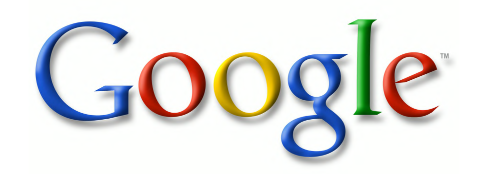
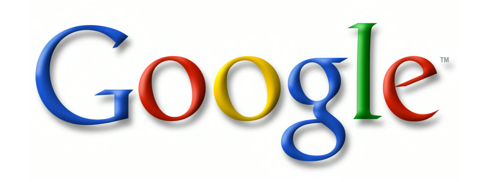
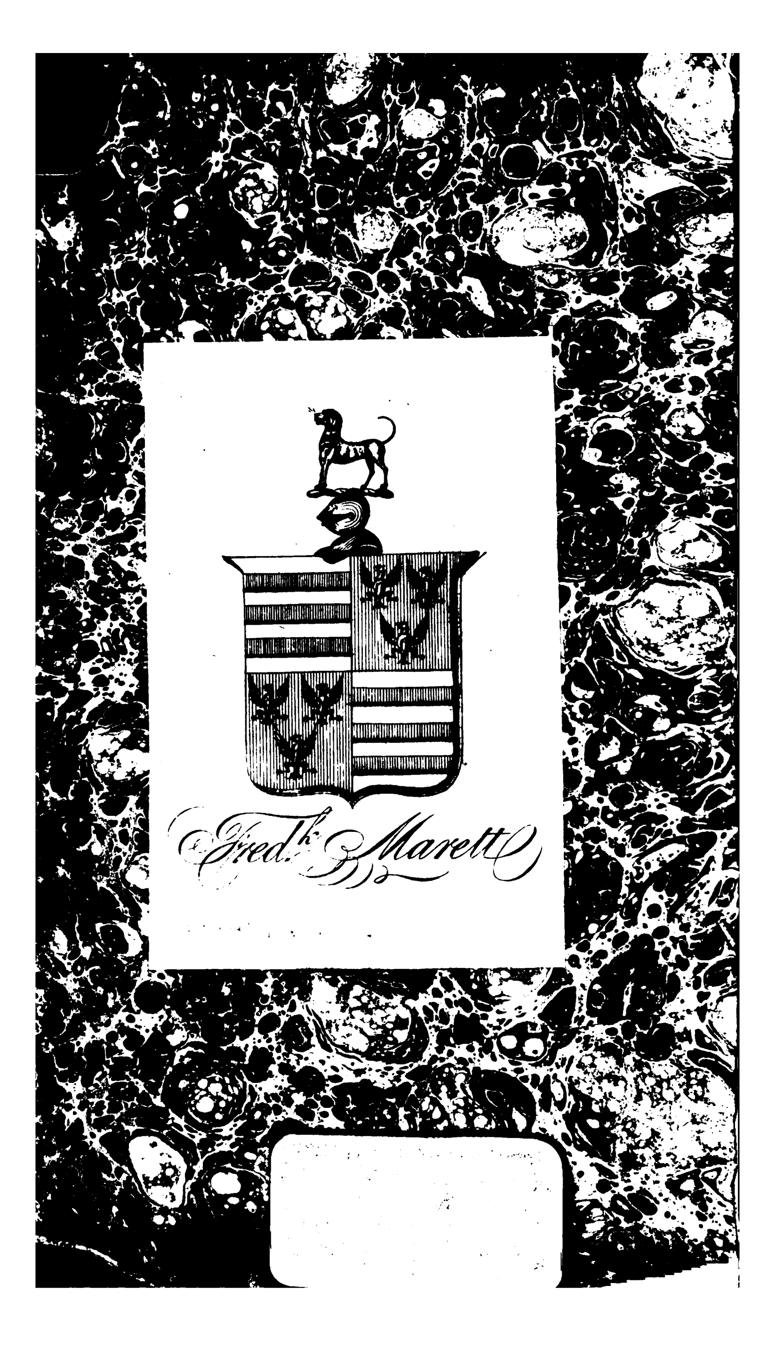
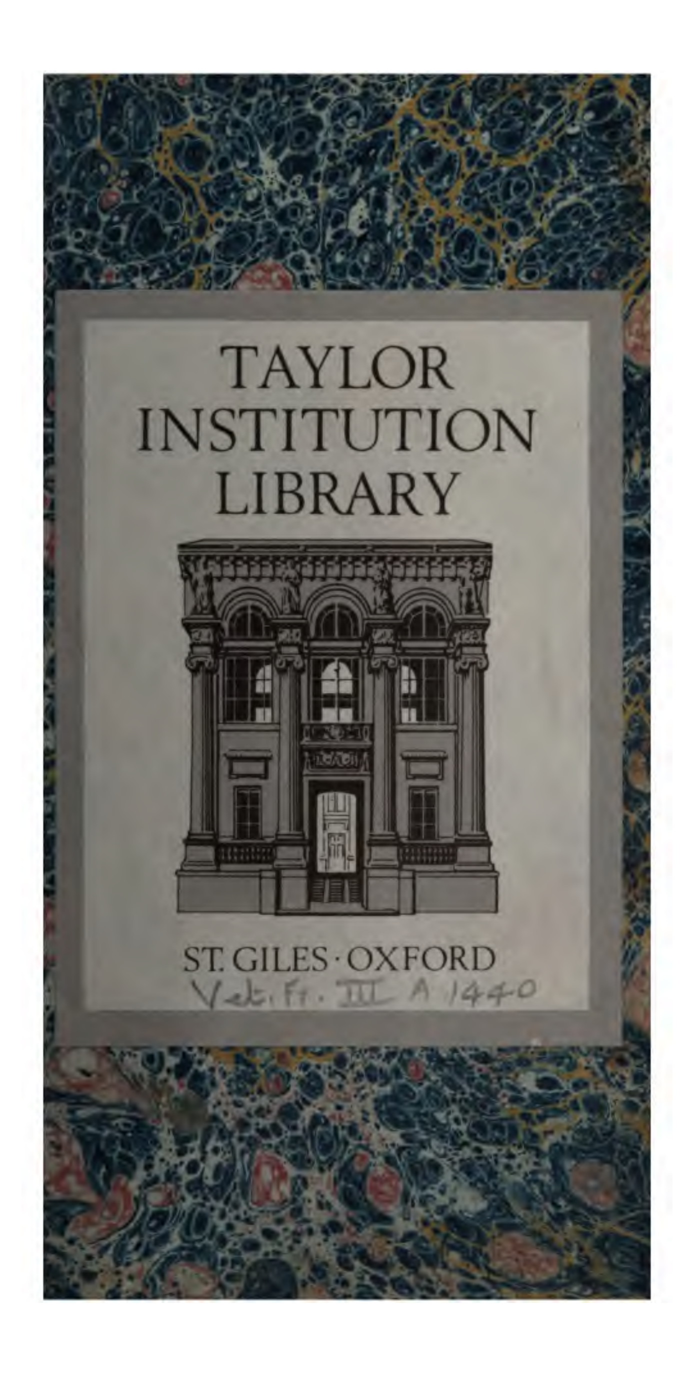







Fred.k Marett


TAYLOR
INSTITUTION
LIBRARY
ST. GILES · OXFORD
Vet. Fr. III A 1440

LYCÉE,

OU

COURS DE LITTÉRATURE.

TOME QUINZIEME.

LYCÉE,

OU

COURS DE LITTÉRATURE
ANCIENNE ET MODERNE;

PHILOSOPHIE DU DIX-HUITIEME SIECLE.

PAR J. F. LAHARPE.

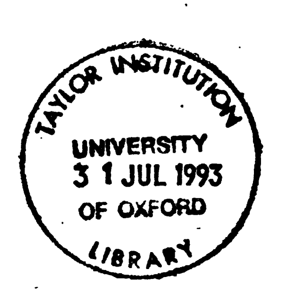
NOUVELLE ÉDITION,
AUGMENTÉE DE LA VIE DE L'AUTEUR,
ET ORNÉE DE SON PORTRAIT.

A fructibus eorum cognoscetis eos.
Vous les connaîtrez par leurs fruits. S. MATH.

TOME QUINZIEME.

PARIS,
AMABLE COSTES, Libraire, rue de Seine, n° 12.

1813.



COURS
DE LITTÉRATURE
ANCIENNE ET MODERNE.

DE LA PHILOSOPHIE
DU
DIX-HUITIEME SIECLE.

CHAPITRE III.
Diderot.

SECTION PREMIERE.
Commencement de cet Ecrivain.

Ses parens le destinerent d'abord à l'Eglise, et ensuite au barreau : il porta même quelque tems l'habit ecclésiastique, et le quitta pour entrer dans une étude de procureur; mais un goût impérieux pour les sciences le fit bientôt ce qu'il voulait être, en dépit de ce qu'on voulait qu'il fût. Il avait naturellement une extrême avidité de connaissances, et c'est à peu près tout ce qu'il eut de la philosophie; car d'ailleurs son esprit ressemblait à ces estomacs chauds et avides, qui dévorent tout et ne digerent rien, et ce ne sont pas ceux des hommes sains.

Venu de Langres à Paris malgré ses parens,

sans autre ressource que celle de la plupart des gens de lettres au commencement de leur carriere, c'est-à-dire, le produit éventuel du travail et du talent, il augmenta encore ses embarras et ses besoins en épousant une femme qui ne lui apportait que de la beauté et de l'honnêteté; mais son activité suppléait à tout (1). Il étudia la physique et la géométrie, et se mit en état d'être un des coopérateurs du *Dictionnaire de médecine* avec Pidou et Toussaint : il fit une très-médiocre traduction d'un très-médiocre ouvrage anglais, l'*Histoire de Grece* de Stanyan, et une autre traduction beaucoup meilleure, ou plutôt une imitation très-libre de l'*Essai sur le mérite et la vertu*, de Shaftesbury. Le fond moral et philosophique de ce livre est assez bon, quoiqu'on ait cru y apercevoir des propositions dangereuses, faute de se souvenir du dessein bien marqué de l'auteur anglais, qui est de parler de la vertu dans un sens absolu, indépendamment de toute croyance particuliere, mais

---

(1) Le libraire chez qui Diderot porta son premier manuscrit, le fit examiner par quelques gens de lettres, qui lui dirent que l'ouvrage n'était pas en état d'être imprimé, mais que l'auteur avait du talent, et qu'il ferait bien de l'encourager en achetant son manuscrit et en l'engageant à travailler. Le libraire lui donna cent écus, que Diderot revint apporter à sa femme avec une grande satisfaction. Sa femme, qui n'avait aucune idée de la littérature, mais qui avait une probité délicate, fondée sur des sentimens de religion qu'elle ne perdit jamais auprès de son mari, s'écria en voyant cette somme : *Ah M. Diderot ! comment avez-vous pu tromper ce pauvre homme, au point de recevoir tant d'argent pour ces chiffons de papiers que vous m'avez montrés ? Ne craignez-vous pas de lui faire tort ?* Son mari eut bien de la peine à lui faire entendre ce qui en était, et à dissiper ses scrupules : c'est lui-même qui racontait cette anecdote.

›ujours dépendamment de l'idée de la Divinité. ‹e plan aurait pu avoir des inconvéniens s'il xcluait le besoin d'une révélation ; mais c'est ce ‹u'on ne voit nulle part dans l'ouvrage du phi-osophe anglais.

Il faut croire, ou que le traducteur était alors ›ien gratuitement de mauvaise foi, ou qu'il pen-ait tout le contraire de ce qu'il a pensé depuis; :ar il est ici décidément théiste, comme il a été lepuis décidément athée. C'est bien en son propre t privé nom qu'il parle; c'est bien comme siennes ‹u'il donne les opinions de Shaftesbury, lorsqu'il lit dans son discours préliminaire : « Point de » vertu sans croire en Dieu : point de bonheur » *sans vertu : ce sont les deux* propositions de l'il- *lustre* philosophe dont je vais exposer les idées. Des athées qui se piquent de probité, et des gens sans probité qui vantent leur bonheur, voilà *mes* adversaires. » Cela est formel, et vous voyez, Messieurs, que c'est à Diderot que je pourrais envoyer les injures (1) que l'on m'a prodi-guées dans nos journaux *philosophiques*, pour avoir manqué de respect à l'athéisme; mais en conscience j'aime beaucoup mieux les garder pour moi.

Il n'y a pas à douter que Diderot ne fût en

---

(1) Je venais d'être traité publiquement de *scélérat* et d'*imbécille*, en propres termes et dans une lettre signée par un savant célèbre, par un membre de l'Académie des sciences, et imprimée dans le *Journal de Paris*, uniquement pour avoir dit que *la doctrine des athées était ennemie de tout ordre social et moral, et par conséquent de tout gouvernement*. C'est d'après les réflexions que doit faire naître un pareil trait, inoui dans l'histoire du Monde, qu'on le trouvera au nombre des *phénomènes* de la révolution. (*Voyez* l'*Apologie*.)

chose de plus sérieux; et qu'on n'avait pas encore pris la peine de relever, mais qui est devenu aujourd'hui, sans qu'il soit besoin que je dise pourquoi, un objet de remarque et d'attention. Non-seulement ces *Bijoux* ne sont rien moins qu'honorables pour l'auteur comme romancier, encore moins comme moraliste; mais que sera-ce pour le *philosophe* si c'est un ouvrage d'adulation, et tout entier de la plus basse adulation? Si ce n'était que pour Louis XV, qui à cette époque avait mérité des louanges (1), on passerait sur l'exagération, et l'on citerait, quoique très-bas, ces vers de Lafontaine :

On ne peut trop louer trois sortes de personnes,
Les dieux, sa maîtresse, et son roi.

Mais c'est à la gloire de la *maîtresse*, non pas de l'auteur, mais de Louis XV, que tout le roman est composé. C'est sous le nom d'une *Mirzoza* que la marquise de Pompadour est un modele d'esprit, de grâces, et, qui plus est, de *sagesse et de fidélité*. Il n'y a pas à dire à non : l'auteur n'a pas voulu qu'on eût même à percer le voile de l'allégorie : elle n'est pas fine, car il n'y en a que dans les noms. Il est bien vrai que la France s'appelle *le Congo;* Louis XV, *Mangogul;* le maréchal de Richelieu, *Sélim*, et la marquise, *Mirzoza*, mais de peur d'équivoque, tout le reste est français à *Congo*. Jéliotte et le Maure chantent à *Congo*, et le sultan de *Congo* est à Fontenoi et à Lawfelt, etc. Jamais voile, si l'on peut appeler cela un voile, ne fut plus transparent, ou, pour mieux dire, plus grossier. Caracteres,

---

(1) En 1748.

aventures et mœurs, tout est de Paris et de Versailles, et de ce tems-là, sans que l'auteur ait laissé rien à deviner. S'il n'y a pas beaucoup d'art dans ce plan d'allégorie et de flatterie, il n'y en a pas plus dans l'exécution. « Louis XV, *Mangogul*, renferme dans sa tête plus d'esprit qu'il » n'y en avait eu dans celle de tous ses prédéces» seurs ensemble. » Qu'on dise, après cela, que nos *philosophes* ne savent pas, au besoin, louer un roi tout comme ils savent se louer les uns les autres. S'ils n'ont pas le mérite de la mesure, on ne peut nier du moins qu'ils n'excellent dans l'hyperbole. Il est vrai que ce n'est pas celle qui est oratoire ou poétique : cela était *bon* pour un Bossuet, un Despréaux, qui n'étaient, comme on *sait*, que des *flatteurs* et des *courtisans* : les petits complimens de Diderot sont tout autrement tournés. Il met en scene un de ces *beaux-esprits frondeurs*, qui apparemment ne lui plaisaient pas alors, et celui-là s'avise de dire du mal, dans un café, du grand *Mangogul. Un vieux militaire blessé à Lawfelt, à côté de Mangogul* (quoique *Mangogul-Louis XV* ne fût pas à Lawfelt), tance vertement le frondeur, qui s'écriait comme ont fait si souvent nos *philosophes : Ah! si j'étais sultan!.....* — « Si tu étais » sultan, tu ferais encore plus de sottises que tu » n'en débites. » Je suis pleinement, je l'avoue, de l'avis du *vieux militaire.* Ce n'est pas que je n'eusse très-bien pu dire comme un autre, dans mon tems, et quand j'étais un peu *philosophe* : *Ah! si j'étais sultan!* comme Mathieu Gâro dit à peu près : *Ah! si j'étais le bon Dieu!* Mais depuis que j'ai vu les philosophes nos maîtres de plus près, je suis venu à résipiscence, et tandis qu'ils sont restés tout aussi savans qu'ils l'étaient, j'ai cru devoir faire comme ce bon Mathieu

Gâro, qui finit par *louer Dieu de toute chose;* et un peu plus blessé qu'il ne l'avait été par la chute d'un gland, j'ai compris qu'il ne fallait pas mettre les citrouilles au haut des chênes.

Je ne dois pas non plus vous priver de la petite harangue que Diderot met dans la bouche du vieux militaire, ne fût-ce que pour vous faire souvenir comme il en a profité lui-même. « Tais-toi, malheureux, *respecte les puissances* » *de la Terre*, et remercie le ciel de t'avoir » donné la naissance dans l'Empire et sous le » regne d'un prince dont la prudence éclaire ses » ministres, et dont le soldat admire la valeur, » et à qui l'on ne peut reprocher que la modé- » ration avec laquelle tes semblables sont traités » sous son gouvernement. »

Si quelque autre qu'un *philosophe* eût écrit ces dernieres paroles, croyez-vous qu'il y eût, pour cet attentat à la *liberté de penser*, assez d'invectives dans la langue française, et assez de supplices dans les lois *révolutionnaires ?*

L'auteur, si complaisant pour les *sultans*, ne l'était pas, à beaucoup près, pour ses confreres les romanciers, car ces confreres étaient des rivaux, et des rivaux alors beaucoup plus connus que lui. Aussi ne les ménage-t-il pas. Il fait ordonner au sultan de *Congo*, pour somnifere, la lecture de la *Marianne* de Marivaux, des *Confessions* de Duclos, et des *Egaremens* de Crébillon fils. C'étaient précisément les trois romans nouveaux qui avaient eu dans le tems le plus de succès : celui de la *Marianne* s'est toujours soutenu, et c'est encore un des meilleurs romans que nous ayions. Les deux autres, quoique fort loin de ce mérite, ne sont pas oubliés : les *Confessions* ont celui des caracteres et du style, et les *Egaremens*, qui promettaient de l'intérêt

mais que l'auteur n'acheva pas, sont encore ce qu'il a fait de mieux pour la peinture des mœurs, et à peu près le seul titre qui reste à sa mémoire. Les trois romans que nous a laissés Diderot n'approchent pas du moindre de ceux-là : jugez de son équité et de sa modestie.

Il imagina de pousser la flatterie pour son *sultan* encore bien plus loin; et pour cette fois, quoique l'exagération fût excessive, l'intention était déliée, car il touchait l'endroit sensible, et c'est le sublime de l'adulation. Il entreprit de mettre le regne de Louis XV au dessus de celui de Louis XIV. Jamais Voltaire, tout courtisan qu'il était, n'avait été jusque là, même dans les *fêtes* qu'il composa pour Louis XV et sa cour, au milieu de nos triomphes. Diderot, qui n'avait pas l'excuse d'écrire à Versailles et pour Versailles, n'eut pas tant de circonspection. La marquise *Mirzoza* seule, avec *Sélim*-Richelieu, le conjure de lui dire en toute confiance ce qu'il faut penser des merveilles qu'on raconte du regne précédent, dont il a vu la fin. Il convient d'abord qu'il y a eu en effet des choses glorieuses; mais ensuite, retraçant fort légerement le bien et insistant sur le mal, il conclut ainsi : « Voilà, Madame, cet âge d'or; voilà ce bon » vieux tems que vous entendez regretter tous » les jours, mais laissez dire les *radoteurs*, et » croyez que nous avons nos Turenne et nos Col- » bert, et que le présent, à tout prendre, vaut » mieux que le passé. »

Et des *philosophes*, flatteurs de Louis XV, ne pardonnent pas à des poëtes et à des orateurs, panégyristes d'un Louis XIV (1)! Il me semble

---

(1) Dès la fin de 1788, et avant que tout frein fût

pourtant que la poésie et l'éloquence doivent être moins séveres que la philosophie, et que la postérité a mis quelque différence entre ces deux princes. Mais aussi ne voyons nous pas que jamais les poëtes et les orateurs du siecle passé aient contredit ni rétracté leurs hommages. Mais Diderot, qui, même encore en 1760, lorsque l'opinion publique était aussi défavorable à Louis XV qu'il fût possible, l'avait encore comparé à Trajan dans sa *lettre au Pere Berthier*, dix ans après le peignit sous les traits de l'imbécille Claude, dans la *Vie de Séneque*.

Cette *lettre au Pere Berthier sur le matérialisme*, dont je vais parler tout de suite puisque je l'ai nommée, avait pour objet de faire entendre que c'était une pure vision que de penser qu'il y eût en France des matérialistes. Ils en étaient apparemment disparus, du moins aux yeux de l'auteur, car il avait écrit, quelques années auparavant, que *le Monde en était plein, ainsi que d'athées et de spinosistes* : ce sont ses termes. Mais qu'importe? Un bon *philosophe* (vous vous en souvenez) ne voit jamais que l'*intérêt* du moment, et alors celui de Diderot, qui voyait son *Encyclopédie* attaquée dès sa naissance par le Pere Berthier, principal rédacteur du *Journal de Trévoux*, était de tourner en ridicule le Jésuite, qui avait la simplicité de voir les choses comme elles étaient. Cette brochure satyrique, qui se traîne pesamment d'un bout à l'autre sur un fonds d'ironie uniforme et froid,

---

rompu, on imprima, dans une brochure qui courut partout, que Louis XIV *n'était qu'un faquin*. Il n'en fallait pas davantage pour annoncer tout l'esprit de la révolution.

fait voir que l'auteur ne maniait pas la plaisanterie plus habilement que la louange. Tout le sel de cet écrit consiste à traiter dérisoirement de matérialisme toutes les figures de diction où l'on passe du moral au physique : et l'auteur, qui prenait sans doute cette idée pour une trouvaille dans le genre plaisant, compose un vocabulaire de trente pages de ce qui ne devait pas en contenir une ; car qu'y a-t-il de plus insipide qu'une même forme d'ironie (fût-elle bonne) si prolixement répétée? Mais de plus, où est la finesse, où est l'esprit, d'appeler son adversaire *matérialiste lui-même*, parce qu'il a parlé d'objets qui raniment *tout le feu* d'un auteur ? « Quoi ! » c'est vous qui mettez *le feu* en place de l'ame? » Ce genre de facétie pourrait faire rire dans une scene d'Arlequin *philosophe*, mais dans un écrit dont l'objet est d'ailleurs sérieux, revenir cent fois à de pareilles turlupinades! quelle pitié! Le trait le plus fort, c'est d'adresser au Pere Berthier, comme exemples de métaphores, des apostrophes telles que celles-ci : *Vous raisonnez comme une pantoufle ; vous êtes une cruche, une tête à perruque*, etc. Cela n'est-il pas bien ingénieux? Ce n'est pas tout-à-fait le goût des *Provinciales* ni des excellentes lettres polémiques de Racine contre Port-Royal ; mais ce Pascal était un *fanatique*, et Racine un *dévot* ; et il n'a été donné qu'à la *philosophie* de nos jours d'ennoblir les grosses injures et de consacrer les platitudes : c'est un de ses droits exclusifs, et tout est bon pour la *bonne cause*.

Ce même Berthier, au reste, que Voltaire et Diderot ont injurié à l'envi l'un de l'autre, sans que jamais il ait paru s'en apercevoir, a laissé dans l'Europe une réputation généralement avouée de savant critique, de bon écrivain et

d'homme vertueux. Mais qu'est-ce que tout cela pour nos *philosophes*, quand on a le malheur d'être chrétien ?

SECTION II.

Les Pensées philosophiques.

Nous avons vu Diderot théiste avec Shaftesbury en 1745 : trois ans après il avait déjà fait un grand progrès, et il en fit depuis bien d'autres. Il n'etait plus que déiste quand il donna les *Pensées philosophiques.* (La différence de ces deux mots, non pas étymologique, mais usuelle dans le langage des écoles, c'est que le théiste admet l'existence de Dieu comme premier fondement d'une religion et d'un culte public, et le déiste, en admettant le premier fondement, rejette une religion et un culte public.) Ce petit livre, de cinquante pages, fut le premier ouvrage de Diderot, qui fit du bruit dans le monde. La part qu'avait eue l'auteur au *Dictionnaire de médecine*, et quelques essais de mathématiques et de philosophie morale, ne l'avaient guere fait connaître que des savans. Cet opuscule fut lu même des femmes, parce qu'il était court, et marqua parce qu'il était hardi. Alors ce genre d'esprit avait au moins le piquant de la hardiesse, qui faisait oublier son extrême facilité. Cette facilité tient surtout à ce que le vulgaire des lecteurs, dès que vous attaquez ce qui est établi, vous dispense à peu près de preuves : il ne leur faut que des objections. Diderot avait éminemment le premier relief de ce genre d'écrire, le ton tranchant, qui est une autorité pour les ignorans, comme la raison pour les gens instruits. C'est dans ces *Pensées* que l'on

commence à reconnaître la nature et les défauts du talent de l'auteur; un esprit vif, mais qui ne conçoit que par saillies, et qui hasarde beaucoup pour rencontrer quelquefois; un style qui a du nerf, mais qui laisse trop voir l'effort; des idées, mais plus souvent des formes gratuitement sentencieuses pour ce qu'il a de plus commun, ou impératives pour ce qu'il y a de plus absurbe.

Il débute ainsi : « J'écris de Dieu. Je compte » sur peu de lecteurs, et n'aspire qu'à quelques » suffrages. Si ces *Pensées* ne plaisent à per» sonne, elles pourront n'être que mauvaises, » mais je les tiens pour détestables si elles plai» sent à tout le monde. »

Cette derniere phrase, si singulierement énigmatique, est ici d'autant plus remarquable, que, dans le reste de l'ouvrage, le style est assez clair, et que l'auteur n'avait pas encore fait de l'obscurité un des caracteres du sien, qui l'a fait nommer le Lycophron de la philosophie. Comment un livre peut-il être *détestable parce qu'il plaît à tout le monde?* Je le laisse à deviner à ceux qui sont dans le secret de cette maniere d'écrire. Ce qu'il y a de vrai, c'est que ce petit recueil est comme bien d'autres, quoiqu'il y en ait peu d'aussi courts : parmi ces *Pensées*, il y en a de vraies et de fausses, de raisonnables et de folles, d'ingénieuses et de plates. L'auteur commence par l'éloge des passions, et redit en prose assez médiocre, ce que Voltaire avait dit en fort beaux vers dans ses *Discours sur l'homme*. Mais Diderot, comme il lui arrive le plus souvent, a outré ce qu'il voulait renforcer, et il manque, dès les premieres lignes, cette mesure qui est de devoir en philosophie bien plus qu'en poésie. Voltaire avait montré le bien qui peut résulter des grandes passions bien dirigées.

Je veux que ce torrent, par un heureux sccours,
Sans inonder mes champs, les abreuve en son cours.
Vents, épurez les airs et soufflez sans tempêtes :
Soleil, sans nous brûler, marche et luis sur nos têtes.

Diderot n'est pas homme à s'en tenir là, et quand le poëte est raisonnable en vers, le *philosophe* extravague en prose. Il *prononce :* « Il n'y » a que les passions et les grandes passions qui » puissent élever l'homme aux grandes choses. » Ainsi, en rendant sa proposition exclusive pour la rendre plus forte, il ne réussit qu'à la rendre fausse ; car le sacrifice d'une *grande passion* au devoir est à coup sûr une *grande* chose, puisque ce sacrifice est la vertu, et que rien n'est plus *grand* que la vertu, et très-certainement encore la vertu n'est point une *passion :* donc l'auteur n'a su ce qu'il disait. Il continue sur le même ton : « Sans elles point de sublime, soit dans les » mœurs, soit dans les ouvrages. » Dans les ouvrages d'imagination, soit ; dans les ouvrages de spéculation, non. Il y a du sublime dans l'*Esprit des lois*, dans l'*Histoire naturelle*, dans la Métaphysique de Platon, etc. ; et il n'y a là aucune espece de *passion.* A l'égard des mœurs, c'est là qu'il fallait absolument distinguer les passions généreuses (car les passions perverses peuvent avoir aussi leur *grandeur* et leur force, et c'est tant pis) ; mais plus cette distinction était nécessaire, plus l'auteur s'en est préservé. Il y a eu du *sublime* dans les mœurs romaines, parce que *les grandes passions* des Romains, dans les beaux jours de Rome, étaient l'amour de la patrie, de la gloire et de la liberté, et que ces *passions*-là sont belles en elles-mêmes. Quand ils y substituerent celles du luxe, des plaisirs et des spectacles, leurs mœurs furent viles et dépravées, et pourtant leurs *passions* étaient en-

core *grandes* en ce genre, car elles allaient jusqu'à la fureur et au délire, témoin tout ce que nous savons de leurs histrions et de leurs cirques. Il y a eu du *sublime* dans les mœurs françaises : la *passion* de l'honneur en est la source. L'histoire est pleine de traits qui l'attestent.

« Les passions *sobres* font les hommes com» muns. » *Did.*

Passons sur l'expression que l'auteur croit neuve, et qui n'est que forcée. Il est faux que les passions modérées (comme l'auteur voulait et devait dire) fassent toujours *des hommes communs*. Aristide, Marc-Aurèle, Phocion, étaient très-modérés dans leurs passions, très-*sobres* dans tous les sens, pour répéter le terme de l'auteur : *étaient-ce des hommes communs ?* Et combien j'en pourrais citer d'autres !

Voyez ce que deviennent à l'examen ces sentences proclamées comme des édits en morale, voyez si elles peuvent résister un moment au regard de la raison la plus commune. Mais combien de gens qui ne sauraient se persuader qu'on puisse se tromper quand on paraît si sûr de son fait, ni qu'on déraisonne si souvent quand on affirme toujours que le plus grand avantage de nos *philosophes* a été de bien connaître toute la sottise et toute la corruption des hommes de leur tems ! Leur grand tort, de ne pas prévoir qu'en changeant cette sottise en doctrine et cette corruption en loi, toutes les deux pourraient se tourner même contre leurs *maîtres*, c'est qu'ils n'ont eu que de l'esprit, et pas le sens commun. Toutes ces belles maximes que vous venez d'entendre, et mille autres où l'immoralité, qui n'est encore ici qu'en demi-jour, s'est enfin montrée à découvert, sont devenues le code du vice et du crime, qui ne demandaient que des autorités.

Au moment où je parle il est public, et vous le savez tous, Messieurs, que c'est dans les écrits que j'analyse que sont puisées toutes celles dont s'appuyait un monstre dont j'ai quelque peine à citer le nom, mais dont au moins le nom dit tout, de Babœuf (1). Si du moins des exemples de cette force pouvaient ouvrir les yeux! Mais poursuivons.

« Les passions amorties *dégradent* les hommes » extraordinaires. » *Did.*

Si elles ne sont qu'*amorties*, elles ne peuvent guere l'être que par l'âge, et alors, s'il n'y a pas de mérite, il n'y a pas non plus de *dégradation* : si elles sont surmontées, ce ne peut être que par une force de réflexion, un retour sur soi-même, qui, bien loin de *dégrader*, ne peut que faire honneur. Qu'a donc voulu dire l'auteur? Voyons si ce qui suit le fera mieux comprendre. « La contrainte anéantit la grandeur et » l'énergie de la nature. Voyez cet arbre; c'est » au luxe de ses branches que vous devez la fraî- » cheur et l'étendue de ses ombres : vous en » jouirez jusqu'à ce que l'hiver vienne le dé- » pouiller de sa chevelure. » Cette comparaison est encore de Voltaire, qui s'en est servi fort à propos en prose et en vers; mais ici, que signifie-t-elle? Que les passions sont en nous ce qu'est dans un arbre *le luxe de ses branches*? Mais tout le monde sait qu'en taillant et élaguant les arbres, non-seulement on ne leur nuit pas, mais qu'on les fortifie, qu'on les embellit. Il suivrait donc de cet emblême choisi par l'auteur, qu'il faut

(1) On venait de publier en plusieurs volumes les pièces de son procès, qui sont curieuses, et qui ne seront pas inutiles à l'Histoire.

orriger la nature en nous comme dans les arbres; t c'est pourtant ce qui est fort loin de son intention. Et que peut vouloir dire ici l'*hiver*, qui acheve la comparaison, si ce n'est que la vieillesse, en refroidissant en nous la seve des passions avec le sang, ne nous laisse plus ni les mêmes moyens ni les mêmes forces, soit pour le bien, soit pour le mal? Et que peut conclure l'auteur de cette vérité triviale? Où va-t-il, et que veut-il? Observez ici comme partout, dans les écrivains de la même trempe, l'affectation des termes abstraits, vagues, indéfinis, *la grandeur*, *l'énergie*, *la nature*, sans jamais énoncer quelle grandeur, quelle énergie, quelle nature; comme si tout cela ne pouvait pas être tour à tour, et selon les rapports différens, bon ou mauvais. Jamais un esprit droit, jamais un grand écrivain n'emploîra en morale cette façon d'écrire qui prête à tout ce qu'on veut. Mais pourquoi ces hommes-ci, au contraire, y ont-ils si souvent recours? C'est, ou embarras dans leurs propres conceptions, dont ils ne sauraient se rendre compte, ou vide dans les idées, qui se trouveraient nulles en pressant les termes, ou quelquefois une sorte de honte de leurs propres pensées, dont ils craindraient de s'avouer les conséquences trop révoltantes, en même temps qu'ils font tout ce qu'ils peuvent pour être devinés ou interprétés. Mais c'est principalement un dessein et une précaution pour se ménager une hypocrite apologie s'ils se trouvent forcés de s'expliquer avant d'être les plus forts. Combien de fois leur est-il arrivé de recourir à ces misérables subterfuges, et de traduire au besoin leurs paroles en un sens tout contraire à celui qu'ils avaient bien réellement voulu leur donner? Combien de fois les a-t-on entendus s'applaudir de

cette méthode d'artifice, long-tems un des secrets du parti, avant qu'il eût des piques à ses ordres ! Je ne saurais, quant à moi, exprimer tout le mépris (1) qu'elle m'inspire.

« Plus d'excellence en poésie, en peinture, en » musique quand *la superstition* aura fait sur *le* » *tempérament*, l'ouvrage de la vieillesse. » *Did.*

Ah ! voilà enfin où l'auteur en voulait venir, et heureusement aussi, à mesure qu'il se découvre, l'absurdité se laisse voir dans toute son étendue : je défie qu'on trouve dans cette phrase l'ombre du bon sens. S'il s'agit de la superstition proprement dite, je ne vois pas pourquoi, dans ce cas même, un poëte, un peintre, un musicien perdrait son talent avant le tems, parce qu'il serait superstitieux. La superstition est une petitesse ridicule qui peut influer sur la conduite et les mœurs, fort peu sur le talent; et quand Raphaël et Pergoleze auraient porté de petits cierges à toutes les madones du pays et cru fermement à tous les miracles des bonnes femmes, je ne crois pas que cela eût empêché l'un de faire son tableau de la *Transfiguration*, ni l'autre son *Stabat*. Si *la superstition* signifie (comme on a droit de le penser, et comme tous ces *philosophes*-là, sans exception, veulent qu'on le pense) la religion, c'est encore (il faut trancher le mot) une bêtise; car qu'y a-t-il de plus bête que de

(1) Je ne m'exempte point du tout de ce mépris, puisqu'il m'est arrivé, lorsque j'étais à cette école, de me servir moi-même de cette méthode pour justifier ce qu'il y avait de répréhensible dans l'*Eloge de Fénélon*, et dans *Mélanie*, et pourtant j'étais naturellement ennemi du mensonge et de la dissimulation ; mais cette *philosophie* et le mensonge sont essentiellement inséparables dans tous les sens.

démentir des faits sans nombre, qui vous écrasent dès qu'on les articule? de démentir tous les chefs-d'œuvre de tous nos grands artistes en tout genre dans le siecle dernier, et leur invariable attachement à la religion, qui n'est pas plus douteux que leur mérite? Il faut avoir un front de *philosophe* pour s'exposer à cet inévitable excès de confusion. Mais je vais plus loin, et je veux montrer un effet tout opposé dans ce qu'il plaît à cette tourbe insolente d'appeler *superstition :* je veux montrer dans le progrès de la piété le progrès du génie; ce qui est si loin de son affaiblissement. Jusqu'à *Phedre,* Racine avait toujours été très-bon chrétien; cela n'est pas équivoque; mais il était plus, il était dévot, et *dévot jusqu'à* renoncer au théâtre quand il fit ce qui est universellement renommé pour son chef-d'œuvre et celui de la scene, de l'aveu de Voltaire même, *Athalie.* Qui croirait, si un *philosophe* ne nous l'apprenait pas, qu'un homme est si prodigieusement déchu quand il fait une *Athalie?* Et Descartes! Vous verrez qu'il était devenu imbécille quand il laissa un *ex-voto* à Notre-Dame de Lorette..... Je m'arrête : passons à la conclusion de l'auteur.

« Ce serait donc un bonheur (me dira-t-on) » d'avoir les passions fortes..... »

Avant d'entendre sa réponse, remarquez toujours qu'il se gardera bien de distinguer jamais ce que tout moraliste a distingué, les penchans louables et les penchans vicieux. Mais il sait bien ce qu'il fait : les autres moralistes n'ayant rien à déguiser, marchent au grand jour : les sophistes, au contraire, sont comme les voleurs; ils ont besoin de la nuit. Voyons à présent sa réponse : je crois bien que vous ne vous y attendez pas. « Oui, sans doute, si elles sont toutes à

» l'unisson. Etablissez entre elles une juste har-
» monie, et n'en appréhendez point de désordres.
» Si l'espérance est balancée par la crainte, le
» point d'honneur par l'amour de la vie, le
» penchant au plaisir par l'intérêt de la santé,
» vous n'aurez ni libertins, ni téméraires, ni
» lâches. »

Ce qui est clair, c'est le but de l'auteur, qui est de retrancher tout frein moral, toute idée d'ordre, de justice, de conscience, toutes ces pusillanimes *superstitions*, et d'opposer seulement les passions aux passions, afin d'affranchir l'homme de ces *petits moyens puérils* de morale et de religion, *entraves honteuses que des législateurs ineptes ou hypocrites ont cru de tout tems nécessaires, et que la philosophie du dix-huitieme siecle a seule appris à briser*. Je vous répete des phrases auxquelles vos oreilles ne sont que trop accoutumées, et que vous trouverez retournées de cent manieres dans les autres écrits de Diderot et consorts, comme dans ceux de la révolution. Il y préludait ici avec un reste de réserve qu'il perdit bientôt quand on se crut à tems de parler sans ambiguité. Mais si le dessein est aisé à voir, si même les expressions sont claires, il n'en est pas plus facile de trouver un sens dans la phrase, qui ne présente, quand on cherche le sens dans les mots, qu'une incroyable complication d'absurdités et d'inepties : il y en a tant, qu'on ne sait par où commencer. Il est de toute impossibilité que l'auteur se soit entendu lui-même, et Diderot est, de tous les écrivains, celui qui est le plus souvent dans ce cas, quoique je sois persuadé qu'il croyait s'entendre, tant il avait dans la déraison une sorte de quiétude et pour ainsi dire de bonhomie que je n'ai vue qu'à lui, soit dans ses

livres, soit dans sa conversation, et qui ressemblait parfaitement, ou à la folie d'un homme d'esprit, ou aux rêves d'un somnambule. Je ne doute pas non plus que bien des gens (et il en est que je pourrais nommer) ne trouvent une grande *profondeur* dans cette phrase de Diderot, comme dans mille autres de la même espece : examinez-la ; vous n'y verrez qu'un amas d'idées contradictoires, le chaos dans toute sa beauté. Concevez, s'il est possible, comment des *passions fortes*, dont aucune ne peut réellement s'appeler *forte* que relativement à la faiblesse des autres, peuvent cependant être *à l'unisson et dans une juste harmonie, comme les cordes d'un instrument!* Je comprends qu'il appartient à *nos philosophes* de monter la machine humaine, la machine sociale, la machine politique *comme un instrument :* ce qui n'est jamais tombé dans la tête de personne a dû tomber dans la leur, et l'on fait ce qu'on veut de sa machine, au moins sur le papier. Quand ils ont été à portée de l'exécuter, nous avons vu un échantillon de leur savoir-faire, et nous avons pu juger de leur *juste harmonie*. Mais quand on en est encore à écrire, il faut savoir au moins ce qu'on veut dire au lecteur ; et si les cordes d'un instrument bien monté produisent ce qu'elles doivent produire, des accords parfaits, des passions exactement *balancées les unes par les autres, et dans une juste harmonie*, à coup sûr ne produisent en réalité que l'absence de toute détermination et de toute action, comme des contre-poids égaux produisent l'immobilité de l'équilibre ; et ce serait bien là, quoi qu'en dise l'auteur, un très-grand *désordre* qui heureusement, et en dépit de lui, est impossible. Il est certain que si l'*amour de la vie* est égal *au point*

d'honneur, on ne se battra pas en duel, mais on n'ira pas non plus contre l'ennemi : on restera chez soi. En tout (et c'est ce qui est décisif), il est contre la nature que les passions de l'homme, et surtout les passions *fortes*, puissent jamais être égales : s'il est mû et déterminé, s'il agit (et il faut qu'il agisse), c'est parce qu'il y a toujours un mobile prépondérant en bien ou en mal. Si un fripon ne vole pas, c'est quand il y a plus de danger d'être découvert, que l'espérance de ne l'être pas, et alors l'amour de la vie l'emporte sur celui de l'argent. Mais il ne s'ensuit nullement que dès-lors le *fripon* n'existe plus ; car il volera une autre fois quand *l'occasion fera le larron*, et le dicton populaire a plus de sens que la *philosophie* de Diderot. La belle *philosophie*, que celle qui nous assure qu'*il n'y a plus de fripons* dès qu'on a peur d'être pendu ! La respectable morale ! Ce ne serait pas même un axiome de police, tant il y a d'exceptions, tant il y a de fripons qui disent comme M. Longuemain :

« S'il faut être pendu, ce n'est pas une affaire. »
Mercure galant.

Et où en sera la société quand il n'y aura pas de risque de l'être ? Il y a tant de manieres d'être *fripon* sans avoir affaire à la justice !

Avec l'*amour de la santé, en harmonie avec celui du plaisir*, nous n'aurons donc *plus de libertins* ? Quand cela serait vrai, il ne resterait plus à notre *philosophe* qu'à nous enseigner le moyen d'*établir* cette *harmonie*. *Etablissez*, dit-il : c'est avoir le commandement beau ; mais dites-nous du moins comment. Quel est le pere qui là-dessus ne donne pas à son fils tous les avertissemens possibles, et souvent même les leçons de sa propre expérience ? Y a-t-il beau-

coup de jeunes gens qui en profitent? Cependant tout le monde aime la santé, quoique cet amour ne soit pas proprement une *passion*, si ce n'est dans les malades imaginaires, et alors c'est une autre espece de mal : on se fait par la crainte celui qu'on ne se fait pas par le plaisir; et cela nous rappelle une autre vérité que Diderot a oubliée, c'est qu'en elles-mêmes *les passions fortes* ne sont point des remedes moraux, et par conséquent se corrigent fort mal les unes par les autres. Tout mouvement déréglé est un mal en soi : une *passion forte* n'est pas autre chose, et ce qui est déréglement ne saurait rien régler : cela répugne dans les idées et dans les termes. Des maladies qui se combattent ne produisent point la santé; seulement les unes sont plus dangereuses que les autres, et plus tôt ou plus tard mortelles.

La débauche avait un grand danger de moins chez les Anciens que chez nous. La Providence, que l'on se plaît tant à inculper, a permis que la volupté eût depuis quelques siecles un poison qu'elle n'avait pas. En sommes-nous devenus plus sages? Non; c'est qu'elle a toujours son attrait, que l'attrait est proche, et le péril éloigné ou douteux. Le point moral est donc de donner plus de force au péril du lendemain, qu'au plaisir d'aujourd'hui. Et qui ne sait combien l'objet présent a de pouvoir sur l'homme, combien le desir est naturellement plus fort que la crainte, et les sens plus que la raison? Ce n'est donc point un équilibre chimérique qu'il faut chercher où il ne peut pas être : c'est un frein contre tant d'aiguillons. Sauf quelques exceptions qui ne font rien pour la généralité, il n'y en a réellement qu'un, qui même n'est pas infaillible, à beaucoup près, puisqu'il faut

que l'homme demeure libre, mais qui très-certainement est reconnu, par l'expérience, le plus puissant de tous, soit pour opérer le bien, soit pour diminuer le mal. Ce frein, c'est la religion, la premiere de toutes les puissances morales, et sans laquelle même les autres n'ont point de base; et c'est celle-là particulierement à qui nos *philosophes* ont juré une guerre d'extermination.

Les rêves en philosophie, tant ancienne que moderne, ont, d'un âge à l'autre, remplacé les rêves. Celui d'une perfection qui n'est pas dans l'homme, fut autrefois celui des Stoïciens, et nous n'avions pas besoin que Diderot vînt nous crier après tant d'autres: « C'est le comble » de la folie, de se proposer la ruine des pas- » sions. » Soit; mais il n'y en a pas moins à chercher la même perfection que cherchait Zénon, rien qu'en opposant les unes aux autres les passions qu'il voulait anéantir : l'équilibre ici n'est pas plus raisonnable que la destruction. Ce qui l'est, c'est d'observer, de contenir et de réprimer sans cesse l'ennemi avec qui l'on est condamné à vivre. C'est le combat de l'homme, comme disaient Socrate et Platon; et pourtant ils n'apportaient à ce combat d'autre arme que la raison, et eux-mêmes avouaient qu'elle était presque toujours impuissante sur la plupart des hommes. Mais du moins c'en était une véritable, et qui fut à leur usage et à celui de quelques autres. Ils étaient, autant qu'ils pouvaient l'être, dans la vérité, et il ne leur manquait qu'une plus grande lumiere et une plus grande force. C'étaient des médecins qui accréditaient du moins le meilleur remede connu; et ceux de nos jours aiment mieux administrer des poisons, en rejetant à la fois et la raison des anciens sages et le secours des lumieres divines.

Ce qu'il y a de particulier dans ces *Pensées*, c'est que l'auteur semble ne s'être fait déiste que pour mieux combattre les athées. « Le déiste » (dit-il) peut seul faire tête à l'athée : *le* » *superstitieux* n'est pas de sa force. » Comme ce serait une véritable niaiserie que de supposer que le *superstitieux* fût de *force* en raisonnement contre personne, il est plus clair que jamais, que *superstitieux* ne veut dire ici que chrétien. Celui-ci est assurément *de force* contre tout le monde, parce que sa force est celle de Dieu même; mais ce que Diderot paraît ignorer, et qui n'est pas moins vrai, c'est que quiconque a du sens est *de force* contre l'athée qui l'a perdu, au moins comme athée. Au reste, pour montrer les avantages du déisme contre l'athée, il met d'abord en avant celui-ci, armé de tous les argumens que Diderot lui-même a trouvés depuis plus concluans, puisqu'il les a reproduits quand il a combattu l'existence de Dieu. Comme il avait ici un autre objet, il les pulvérise par un seul raisonnement, qu'il se vante d'avoir employé le premier, quoique ce soit tout simplement celui de Descartes, mais qu'il développe en effet avec une vigueur et une vivacité qui joignent le mérite de l'élocution à celui de la dialectique. Il ne faut pas nous refuser le plaisir de voir le patriarche de l'athéisme dans ces derniers tems, ici aux prises avec un athée. Pour cette fois vous le verrez triomphant, et d'autant plus que, grâces à la nature de sa these, sa démonstration est aussi lumineuse qu'énergique.

« Convenez qu'il y aurait de la folie à refuser » à vos semblables la faculté de penser. — Sans » doute; mais que s'ensuit-il de là? — Il s'ensuit » que si l'Univers, que dis-je, l'Univers? si

de deviner comment Diderot, devenu athée, aurait répondu à ses propres *pensées*. Il l'était pourtant devenu au point d'entrer en fureur au seul nom de Dieu, et de regarder l'idée d'un Dieu comme le premier des fléaux de la Terre. Il cherchait comment cette idée était entrée dans le monde, et quel était le premier qui avait pu s'en aviser. Il ne disait pas comme Lucrece: *Primos in orbe deos fecit timor. La crainte a fait les dieux.* Son imagination lui fournissait une autre hypothese bien digne d'une tête comme la sienne. Il supposait un misanthrope furieux, un Timon, un homme qui avait nourri trente ans, dans une caverne, le ressentiment de tout le mal que lui avaient fait les hommes, et cherché, pendant tout ce tems, comment il exercerait contre eux une vengeance terrible et durable qui pût assouvir toute sa haine. Un jour enfin cet homme était sorti de sa caverne tout rempli d'une idée qui répondait à ses fureurs; il en était sorti en criant d'une voix épouvantable: *Dieu!* et avait ainsi couru le Monde en jetant partout le même cri *Dieu;* et ce mot, répété et commenté, avait répandu toutes les calamités sur la Terre. Telle était la fable *philosophique* que Diderot substituait à celle de Pandore, et qui est bien d'un autre goût, et ne fera pas la même fortune. Je ne crois pas qu'il l'ait fait entrer dans aucun de ses ouvrages; mais je suis sûr que c'était là une de ces conversations dont on nous a dit tout à l'heure qu'*elles prouvaient autant de génie que des ouvrages*. Des hommes qui ont entendu celle-là, existent encore; ils sont croyables; ils sont prêts d'attester ce que je rapporte, et ce ne seraient sûrement pas eux qui auraient inventé ce qui peut-être n'a pu jamais éclore que du cerveau de Diderot.

Il fallait qu'il fût encore loin de là lorsqu'il fit son livre des *Pensées* : il y soutient l'existence de Dieu comme prouvée en métaphysique et en bonne morale, et reconnaît l'utilité de cette croyance. Voici ses termes : « Sans la crainte du » législateur, sans la pente du tempérament, et » sans la connaissance des avantages *actuels* de la » vertu, la probité de l'athée manquerait de fon» dement. » Or, comme les lois, tout en punissant les fripons, n'ont jamais fait un honnête homme ; comme *la pente du tempérament* est trop incertaine et trop variable pour servir de base à la *probité* ; enfin, comme les avantages *actuels* du vice sont fort souvent supérieurs à ceux de la vertu, il suit évidemment des paroles de Diderot (quelle que fût la pensée), que *la probité de l'athée manque de fondement*. Quoique sa phrase ne soit pas expressément affirmative par la tournure, elle l'est bien par les conséquences implicites. Peut-être ménagera-t-il un peu les athées par un secret pressentiment qu'un jour il se rallierait à eux ; peut-être aussi demanderez-vous comment il a pu entrer dans leurs rangs, et se mettre même à leur tête après les assertions et les aveux qu'on voit ici. Lui seul pourrait vous le dire ; ce qui ne signifie pas même que vous dussiez le comprendre. — « Mais enfin, » direz-vous encore, comment s'est-il répondu » à lui-même ? » — Jamais il ne s'est répondu. Il a beaucoup argumenté en sens contraire, et voilà tout. Est-ce que ces *philosophes*-là répondent ? Pas plus à eux-mêmes qu'aux autres. Ils répliquent quelquefois, n'importe comment ; *mais répondre !* Ils ne s'y exposent pas. Ils enseignent *toujours*, et ne se trompent jamais : voilà leur vocation. Ils enseignent le pour et le contre dans tous les sens, et pourtant ne varient

jamais : voilà leur privilége. Vous croyez que je plaisante. Point du tout. Rien n'est plus sérieux et plus facile à expliquer. Qu'importe qu'un homme soit tour à tour déiste, athée, sceptique, spinosiste, tout ce que vous voudrez ? Il ne change point; il est toujours *philosophe*..... dès qu'il n'est pas chrétien. Je vous dis-là le grand mot de la secte, le mot de ralliement; et quoiqu'il n'y en ait peut-être pas deux de la même opinion, il n'y en a pas un qui, en parlant pour tous, parle jamais autrement qu'au nom *de la raison et de la vérité*. Cela peut paraître incompréhensible; mais cela est exact. — « Mais il » suffit donc, pour être *philosophe*, de n'être » pas chrétien ? » — Précisément. Cette fois vous êtes dans le vrai, dans le vrai rigoureux et qui n'admet point d'exception. J'en ai connu bon nombre (et avant la révolution) qui certainement ne savaient pas plus de philosophie que je ne sais de géométrie (et je n'en sais pas un mot), et qui étaient *philosophes*, et le sont encore si jamais il en fut. Les lettres de Voltaire en font mention honorable à tout moment, et j'en citerai, à son article, un exemple qui vous tiendra lieu de tout le reste. Vous voilà, Messieurs, bien avertis, et assez, je crois, pour ne leur reprocher jamais les contradictions, les variations, la *versatilité*; ils crieraient à la calomnie. La *philosophie* n'est point *versatile*, et par une raison péremptoire; c'est que jamais un *philosophe* ne dit qu'il s'est mépris, si ce n'est dans des occasions de peu de conséquence et pour un grand bien, et les exemples en sont très-rares. Or, tant qu'on n'avoue point qu'on a été dans l'erreur, on est toujours dans la vérité, on est toujours ce qu'on était : cela est clair. Mais voulez-vous savoir ce que c'est que d'être *versatile* ?

C'est, par exemple, celui qui viendrait vous dire : « Je vous avoue que je me suis trompé, » faute d'avoir examiné. L'examen m'a détrompé, » et voici mes raisons : vous en jugerez. » Oh ! celui-là est vraiment l'homme *versatile* (1); il est de plus *indigne de toute croyance*, car il avoue qu'il a eu tort. Comment pourrait-il jamais avoir raison ? Il est de plus *hypocrite*, car il se déclare pour une cause proscrite et persécutée, sans aucune espece de défense ni d'appui. Il est de plus un *lâche*, car il attaque des hommes qui ont en main tous les genres de pouvoir et tous les moyens d'oppression. Voilà, Messieurs, en peu de mots, mais très-fidelement, la logique de no illustres adversaires, de ceux à qui nos *séances* font jeter les hauts cris. Je viens de mettre sous vos yeux la substance de vingt libelles, et si j'ai cru devoir vous en parler ainsi une fois en passant, c'est afin de vous convaincre que des ennemis que je ne crois pas même pouvoir ici traiter d'un ton plus sérieux, ne m'empêcheront jamais de dire la vérité tant que vous voudrez bien l'entendre, et tant qu'on ne m'ôtera pas les moyens de la dire. Revenons.

Si Diderot veut ici un Dieu, il ne veut pas de culte, et c'est une inconséquence qui, toute étrange et toute grossiere qu'elle est, a eu de nos jours des suites si horribles, qu'elle vaut la peine

(1) Tout ce qui est marqué en italique, jusqu'à la fin du paragraphe, avait été imprimé contre l'auteur dans une foule de pamflets *philosophiques*. Tout cet article de Diderot, prononcé tel à peu près qu'il est ici, excita beaucoup de clameurs dans les journaux, et ce n'est pas ce qui peut surprendre; mais ce qui est plus extraordinaire, c'est qu'on ait pu, à Paris, parler ainsi en public pendant six mois.

d'être combattue à part : elle le sera dans un autre ouvrage (1) où cette discussion est naturellement placée, et dans toute son étendue. Diderot l'énergumene s'écrie : « Les hommes ont » banni la divinité d'entre eux; ils l'ont reléguée » dans un sanctuaire; les murs d'un temple bor» nent sa vue; elle n'existe point au-delà. Insen» sés que vous êtes, détruisez ces enceintes qui » rétrécissent vos idées; élargissez Dieu. »

Il était réservé à notre siecle de prendre pour des principes ces déclamations à la fois puériles et forcenées, où l'on ne fait qu'abuser scandaleusement de vérités anciennes et communes, qui, dans leur juste mesure, avaient fourni aux Anciens de belles pensées et de beaux vers. Ainsi dans Lucain, lorsque l'on veut que Caton aille chercher un oracle dans le temple de Jupiter Ammon, le poëte lui fait dire fort à propos que les dieux sont partout.

Ont-ils choisi ces bords pour leur asile unique,
Caché la vérité dans les sables d'Afrique?
Nous sommes entourés de la Divinité.
Les dieux n'ont qu'un seul temple, et c'est l'immensité;
Ils n'ont qu'un sanctuaire, et c'est le cœur du juste (2).

Caton parle en philosophe, et les vers sont d'un poëte. On se serait moqué de l'un et de l'autre s'ils avaient dit que les temples anéantissaient la Divinité : on les eût regardés comme des fous furieux s'ils avaient dit : *Détruisez les*

(1) Dans l'*Apologie*.

(2) On peut choisir entre cette traduction et les deux vers de Brébeuf souvent cités, qui peut-être valent mieux, quoique la fin du premier m'ait toujours paru une cheville; mais le second est d'une précision admirable.

Est-il d'autre séjour pour *ce monarque auguste*,
Que les cieux, que la terre et que le cœur du juste?

temples, parce que Dieu est partout. Mais de nos jours on a trouvé sublime cette saillie de rhéteur : *Elargissez Dieu.* Je dirais à Diderot : *Insensé* toi-même, toi qui appelles les autres *insensés*, et qui t'appelles *philosophe*, réponds : Où as-tu vu un peuple, un homme assez sot pour croire que le temple *bornât* la Divinité qui l'habite? Qui jamais a dit, hors toi, que *des murs bornaient sa vue*? A qui en as-tu? Qui jamais a pu ignorer, hors toi, que *le temple est pour l'homme et non pour l'Eternel* (1)? On te l'a dit une fois dans toutes les langues; pourquoi feins tu de l'oublier? Où as-tu pris que, pour ceux qui ont des temples, *Dieu n'existe pas au-delà*? C'est calomnier stupidement le paysan le plus stupide. En veux-tu la preuve sensible? Ne t'es-tu jamais trouvé, dans nos campagnes, à ces cérémonies si touchantes dans leur agreste simplicité (2), quand les habitans des bourgs, des villages, des hameaux, précédés de leur pasteur, marchaient à travers les plaines cultivées par leurs mains, élevant avec lui leurs chants religieux vers le ciel, vers le Dieu qui nous a *donné la terre* et *lui donne la fécondité*? Tu as pu voir tous les ans ce beau spectacle, beau, non pas seulement pour un chrétien, mais pour tout vrai philosophe, pour quiconque a une ame; mais les sophistes et les charlatans n'en ont pas. Il est vrai que tu ne le verrais plus aujourd'hui, cet attendrissant appareil, ce commerce sublime de la Nature avec son Auteur, et des enfans avec leur

---

(1) Paroles tirées d'un mandement de l'évêque de Lescar, l'un des écrits où la religion a été la plus éloquente.

(2) Les Rogations.

pere, à qui leurs voix demandent la nourriture. Tu ne le verrais plus, dans la France, cet hommage solennel au Dispensateur suprême de tous les biens, et s'il osait s'y reproduire, des bandes d'assassins stipendiés marcheraient, avec le fer et le feu, contre ce paisible et religieux concours, qui ne se nomme plus parmi nous que le *fanatisme*. Mais s'il ne se montre plus dans la France, tu le retrouverais dans l'Europe et dans tout le monde chrétien. C'est en France seulement, c'est aujourd'hui qu'il n'est plus permis d'adorer Dieu à la face du soleil; c'est seulement parmi nous, ce n'est que dans nos jours que l'on peut dire avec vérité que Dieu est *relégué*, emprisonné dans les temples, autant du moins qu'on l'a pu. Mais à qui faut-il s'en prendre, sinon à toi et à tes pareils? Ne sont-ce pas tes propres paroles, *élargissez Dieu*, que répétaient ceux qui fermaient toutes les églises de la France après les avoir dépouillées, et quand ils les abattaient, n'est-ce pas tes ordres exprès, *détruisez ces enceintes*, que leurs mains sacrilégement dociles ont si bien exécutés? Tes phrases n'étaient-elles pas le cri qu'on avait appris à l'ignorance pour autoriser la rapine et la rage, et qui est encore en ce moment répété par tous les échos journaliers de la *philosophie*? Ah! lorsque Dieu et ses adorateurs sont légalement confinés dans les temples, ce mot qui dans ta bouche n'était qu'un extravagant blasphême, ce mot pris dans un autre sens trop réel et trop juste, ce mot nous appartient aujourd'hui, et c'est bien nous qui avons le droit de dire, au nom de la raison, de la liberté, de la religion: *Elargissez Dieu* (1).

---

(1) L'auteur a eu, avant de mourir, la consolation de

Diderot, en faisant l'éloge du scepticisme, se moque de ceux qui veulent savoir *qui l'on est, d'où l'on vient, où l'on va, pourquoi l'on est venu*. Il est vrai que tout cela est si peu de chose, que ce n'est pas même la peine d'y penser. Aussi nous dit-il, avec une fierté digne du plus noble quadrupede : « Le sceptique *se pique* » d'ignorer tout cela, sans en être plus malheu- » reux. » C'est en effet *se piquer* d'une belle chose; mais le sceptique ne ment-il pas un peu? N'est-il pas au moins prouvé par le fait, qu'il s'est donné beaucoup de peine pour parvenir à *ignorer* ce que le sens intime, indépendamment de la révélation, avait appris à tous les peuples, puisque tous ont cru un Dieu rémunérateur et *vengeur*, une ame immortelle et un monde à venir? Il est donc de fait (et ce qu'il y a de bon, c'est que nos *philosophes* eux-mêmes ne peuvent pas toujours nier les faits) que l'on avait de tems immémorial trouvé la réponse à ces questions que Diderot et son sceptique regardent comme si indifférentes, et que la conscience a enseigné à tous les hommes ce que la *philosophie se pique* seule d'*ignorer*. Ne serait-ce pas déjà une présomption morale assez plausible, que la réponse du sens intime de tous les hommes vaut un peu mieux que l'*ignorance* de nos *sages*, qui n'affectent que celle-là, et qui d'ailleurs savent tout, excepté ce que savent tous les hommes? Je sais que ces *sages* vont répondre par un seul mot qui répond à tout : *Préjugés*. Je pourrais répliquer par un vers fort beau,

---

voir la religion rétablie dans tout son lustre par le génie qui préside aux destinées de la France depuis le 18 brumaire. (*Note de l'Editeur*.)

et qui pour eux n'est pas d'un homme *à préjugés*, puisqu'il est de Voltaire :

La voix de l'Univers est-elle un préjugé?
IRÈNE.

et il s'agit précisément d'un point de morale... Mais à quoi pensé-je ? J'oublie que ce même Voltaire que les Chrétiens appellent un impie, Diderot l'appelait un *cagot*, et Helvétius un *cause-finalier*. Vous m'avouerez qu'avec ces sortes de gens on ne peut jamais savoir sur quoi compter. Au reste, Voltaire riait beaucoup de se trouver, sur la fin de ses jours, un *cagot*, et il disait, le plus doucement qu'il pouvait, à son ami Helvétius, que *cause-finalier n'était pas une réponse ;* et je crois qu'au fond cela est assez vrai. Nos adversaires disent aussi que *des vers ne prouvent rien*. Oui, comme vers ; mais rien n'empêche qu'ils ne prouvent comme pensée, et celle-là est d'un grand sens ; elle rentre dans un axiome de l'ancienne philosophie, que j'aime à redire d'autant plus, qu'il sonne mal aux oreilles de la nouvelle : *Consensus omnium lex Naturæ putanda est.* « Le sentiment unanime de » tous les hommes doit être regardé comme une » loi de la Nature. *Cic.* » De plus, si les poëtes ne sont pas tenus de prouver, des philosophes y sont obligés ; et s'il peut être beau, quoique peu modeste, de contredire *la voix de l'Univers*, il n'est pas heureux de n'avoir pu encore y opposer que des objections sans conséquence, et des théories sans aucun fondement. Il n'est pas très-péremptoire de dire : « Ce que tout le monde » croit est un *préjugé* dès que nous ne le croyons » pas, et personne ne doit affirmer quand nous » doutons, ni douter quand nous affirmons. »

C'est là tout le fond des démonstrations de nos *maîtres*. J'y vois bien une assez grande supériorité d'orgueil, mais aucune supériorité de raison; et jusqu'à ce qu'ils veuillent bien descendre à raisonner avec nous, ou qu'ils prouvent du moins que la philosophie déroge quand elle raisonne, je me croirai en droit de dire que la leur est si prodigieusement ridicule, qu'il ne faut rien moins que tout le mal qu'elle a fait pour qu'il soit permis d'en parler sérieusement; mais qu'en même tems le mal est si grand dans les effets, qu'il faut toute l'ineptie de la doctrine pour que l'on nous pardonne de n'en pas parler toujours avec le ton de l'horreur et de l'indignation.

Diderot, à l'appui de son scepticisme, cite *Voltaire qui se moque de* Pascal, parce que celui-ci regarde comme un état insupportable celui d'hommes qui seraient condamnés à ignorer leur nature et leur destination. Que Voltaire se moque tant qu'il voudra, la proposition de Pascal n'en est pas moins juste et conséquente. Quoi de plus naturel à l'être raisonnable, que *le besoin* de connaître ce qui lui importe le plus; et le regret de l'ignorer? « J'aimerais autant, » dit Voltaire, m'affliger de n'avoir pas quatre » pieds, quatre yeux et deux ailes. » Je serais tenté de croire que ce n'est pas sans quelque malice que Diderot a cité ce passage, et qu'il voulait faire rire aux dépens de ce *cagot* de Voltaire. On peut douter qu'on ait jamais imaginé une parité de cette espece. Il est rigoureusement conforme à la raison de l'homme de s'interroger sur sa nature et sa destination, et de chercher *au moins* ce que là-dessus sa raison peut lui *enseigner*; et celui-là au contraire l'aurait absolument perdue, qui s'affligerait de n'avoir

pas des ailes, etc. Le rapprochement de deux choses si opposées n'est pas plus raisonnable. La différence qu'il y a, c'est que le désespoir de n'avoir pas d'ailes suppose l'aliénation absolue ; au lieu que donner deux choses contraires pour deux choses identiques ne prouve que cette absence momentanée de tout bon sens, qui fait dire une sottise, une folie sans être ni un fou ni un sot. Mais quand ces sottises et ces folies se multiplient au point de remplir des volumes et de faire une partie considérable des ouvrages d'un homme qui d'ailleurs a montré, dans d'autres genres, non-seulement un esprit rare, mais un talent du premier ordre; quand il y a joint une multitude de mensonges d'une telle audace, qu'il n'y a d'autre difficulté à les réfuter, preuve en main, que la lassitude et le dégoût de dire sans cesse : Vous avez menti, que peut-on en conclure? si ce n'est que la *philosophie* moderne a jeté sur un grand homme qui a eu le malheur de s'y attacher, cette inévitable malédiction qui devait la suivre partout; et c'est ce que vous déplorerez avec moi quand ce même Voltaire que vous avez si souvent admiré avec moi, paraîtra devant vous à son rang comme *philosophe*.

Vous avez déjà vu combien il était sujet à se contredire, même en critique, tant il était dominé par une imagination rebelle à toute espèce de frein. Ce doit être pis en philosophie; et ici, par exemple, ce même écrivain qui défend contre Pascal l'insouciance du scepticisme, ailleurs la trouve stupide et même impossible, sans doute parce qu'il était alors dans un de ces instans de bonne foi, qui obligent de parler comme on a senti. Le trait est frappant, et je n'aurai qu'à le transcrire et à l'abandonner à vos réflexions.

Dans des entretiens (1) où, sous le nom d'un philosophe chinois, disciple de Congfutzée (celui que nous appelons *Confucius*), il disserte avec un prince de la Chine, sur la métaphysique et la morale, et l'instruit sur l'existence de Dieu et l'immortalité de l'ame, il lui dit : « Si » vous abusez de votre raison, non-seulement » vous serez malheureux dans cette vie, mais » qui vous a dit que vous ne le seriez pas dans » une autre ?

LE PRINCE.

» Et qui vous a dit qu'il y a une autre vie ?

LE PHILOSOPHE.

» Dans le doute seul vous devez vous conduire » comme s'il y en avait une.

LE PRINCE.

» Et si je suis sûr qu'il n'y en a pas ?

LE PHILOSOPHE.

» Je vous en défie. »

Et il tranche le dialogue à ce mot, qu'on peut bien appeler celui de la conscience. Il est également sûr que ce mot sortait de celle de l'auteur, et accusait celle des sceptiques et des athées. Ce mot, *je vous en défie*, donnait pleinement raison à tous les moralistes et prédicateurs chrétiens qui ont tant de fois argué de faux la prétendue sécurité des impies sur l'avenir; et pourtant celui à qui cet aveu échappe

---

(1) *Entretiens de Cu-Su avec le prince Kou.*

sans qu'il y pense, a traité cent fois de déclamations tout ce qu'ont dit sur cet article ceux que lui-même a justifiés ici d'une seule parole.

Ces contradictions si fréquentes ne m'étonnent nullement, et me paraissent même dans l'ordre. Mais ce que vous trouverez plus extraordinaire, c'est le passage suivant, qui, dans Diderot, doit le paraître encore bien plus à nos adversaires qu'à nous. « Lorsqu'on annonce au » peuple un dogme qui contredit la religion do- » minante ou quelque fait contraire à la tran- » quillité publique, justifiât-on sa mission par » des miracles, le Gouvernement *a droit de sé-* » *vir*, et le peuple de crier : *Crucifige! Quel* » *danger n'y aurait-il pas à abandonner les es-* » *prits aux séductions d'un imposteur ou aux* » *rêveries d'un visionnaire?* »

Je n'examine pas encore comment l'auteur a trouvé le moyen d'appliquer à faux un principe généralement vrai, et cela en y comprenant le seul cas qui doit y faire exception. Mais avant tout, comprenez-vous que ce soit Diderot qui ait pu renverser alors en deux phrases ce code de *tolérance universelle*, le seul sacré pour nos *philosophes* tant qu'ils en ont eu besoin, et qu'ils ont foulé aux pieds comme tout autre dès qu'ils ont été les plus forts? Comprenez-vous que ce soit Diderot qui, en les condamnant, se condamne lui-même, et porte contre eux et contre lui un arrêt si formel, si rigoureux, si motivé? Certes, il ne pouvait pas se cacher que, dans ce même livre, à la même page, il attaquait *la religion dominante*, et par des *dogmes* qui contredisaient non-seulement cette religion, mais même la religion et la police de tous les gouvernemens du Monde, car où souffrirait-on qu'un citoyen criât : *Détruisez les temples?* Il

n'y a point de pays où ce ne fût un délit capital, et ce cri, vous venez de l'entendre dans sa bouche. Il ne *contredisait* pas moins formellement la religion de son pays en rejetant l'autorité des miracles, *dogme* qui tient même beaucoup de place dans ses *Pensées*, et dont il va encore être question. Et c'est lui qui crie contre lui avec *le peuple : Crucifige!* c'est lui qui reconnaît dans le Gouvernement *le droit de sévir*! J'avoue qu'il m'est impossible de deviner ici son intention, ni de rien apercevoir qui puisse mettre d'accord ce qu'il écrit et ce qu'il fait, ce qu'il veut et ce qu'il doit vouloir. Je suis convaincu que personne, pas même nos *philosophes*, qui expliquent tout, ne pourrait expliquer une si étrange inconséquence. Dira-t-on que ce qui l'a emporté ici sur tout le reste, c'est la résolution de condamner Jésus-Christ, ses miracles et ses disciples, et de donner raison à leurs persécuteurs et à leurs bourreaux? C'est la seule idée qui se présente d'abord, et d'autant plus que c'est ce qu'a fait depuis Voltaire et toute la secte en cent endroits. Mais Diderot vient tout de suite au-devant de cette interprétation, en ajoutant : « Si le sang de Jesus-Christ a crié vengeance contre les Juifs, c'est qu'en le répandant ils fermaient l'oreille à la voix de Moïse » et des prophetes, qui le déclaraient le Messie. » Rien n'est plus vrai, et c'est parler comme l'Evangile. Mais si ces paroles décisives repoussent le soupçon d'avoir voulu tourner contre Jésus-Christ la sentence qu'il vient de porter, il en résulte une nouvelle inconséquence plus forte que toutes les autres, car l'auteur admet et consacre, par cet aveu, la seule exception opposée à son principe, et dont il ne voulait pas; et c'est à présent que je vais faire voir comment son

principe, étendu jusque-là, est devenu faux, et comment lui-même, sans y prendre garde, en avoue la fausseté. En effet, si les Juifs ont été coupables de ne pas reconnaître dans Jésus-Christ le Messie annoncé par leurs prophetes, assurément ce ne peut être que parce qu'il manifestait dans ses œuvres tous les caracteres que ces prophetes attribuaient au Messie, et ces œuvres, ces caracteres, ne sont autre chose que des miracles; c'est même ce que Jésus-Christ reproche à tout moment aux Juifs en termes exprès. Cependant Diderot va tout à l'heure rejeter, comme absolument nulles, les preuves tirées des miracles. Comment concilier des assertions si contradictoires? D'un côté, le crime des Juifs est d'avoir méconnu le Messie malgré ses miracles prédits par les prophetes, comme devant leur montrer le Messie; et de l'autre, les miracles ne prouvent rien. Ils prouvent si peu, que, malgré tous les miracles possibles, il faut prendre celui qui, en les faisant, *contredit la religion dominante*. Comme ce n'est pas ici un cours de théologie, vous me dispenserez de prouver contre Diderot et tous les sophistes du siecle, que les miracles constatés sont évidemment une œuvre divine, et par conséquent un témoignage irrécusable de la vérité, puisque le Dieu de vérité ne saurait employer sa puissance en faveur du mensonge: c'est une these inexpugnable en bonne métaphysique; mais c'est aussi parce que la religion est appuyée sur cette colonne, que Diderot et consorts ont fait des efforts si multipliés et si vains pour la renverser. C'est là tout ce que nous pouvons voir ici, sans perdre le tems à mettre d'accord entre eux ni avec eux-mêmes des hommes qui n'y ont jamais pensé. Vous devez dès à présent les connaître

assez pour n'en pas douter. Je puis ajouter que dans leur plan ils n'avaient pas plus le besoin d'être conséquens, qu'ils n'en avaient l'envie et le pouvoir. C'est pour édifier en quelque genre que ce soit, qu'il faut un ordre d'idées conséquentes. Pour détruire, c'est tout le contraire: Il ne faut alors que suivre une seule idée, celle de la destruction. Le bien est dans l'ordre, et le mal dans le désordre. Le génie du mal est donc essentiellement le désordre en tout, et tel est aussi le génie de cette *philosophie* et de sa révolution.

Tout ce qui reste du passage singulier que j'ai cité, et ce qui est bon à retenir, c'est que Diderot a crié *crucifige* contre tous ceux qui *contredisent la religion de leur pays, eussent-ils fait des miracles*. Laissons se débattre contre lui ceux qui veulent que l'on puisse prêcher dans une même rue Jésus-Christ et Mahomet, Brama et Sammonacodon, et qui appellent cela *tolérance*, *liberté de penser et droit de l'homme*. Nos soi-disant *philosophes* doivent être d'autant plus embarrassés de la sentence dictée par Diderot, d'autant plus sûrs d'être pendus de sa façon, qu'ils n'ont pas même encore *fait des miracles* ni essayé d'en faire, si ce n'est peut-être ceux de la révolution, qui, dans un sens, sont bien réellement des *miracles*, mais non pas à leurs yeux; et je ne sais si Diderot lui-même serait plus content de ceux-là que de tous les autres.

« Une seule démonstration (dit-il) me frappe » plus que cinquante faits. »

Peu lui importe que le bon sens lui crie: Votre *proposition* est *insignifiante*, car les *faits* sont aussi une *démonstration*, et aussi forte qu'il soit possible dès que les faits sont certains. Ou il faut admettre cet axiome, fondement de toute phi-

losophie, et particulierement de la physique, ou il faut affirmer avec les pyrrhoniens qu'il n'y a pas de faits certains, et vous-même vous vous êtes moqué du pyrrhonisme. Qu'est-ce donc que Diderot a voulu dire? Encore une fois, ne le lui demandez pas; il ne s'agit que de ce qu'il a voulu faire, et il a voulu saper en philosophie la preuve de fait, parce qu'il y a au Monde une religion fondée sur des *faits*, comme l'ont avoué Fontenelle, Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau (1). Voilà tout ce que Diderot a vu : le reste lui est indifférent. Il n'ignorait pas que tout homme capable de raisonner pouvait lui répondre : Achevez du moins votre proposition si vous voulez qu'on la comprenne. Voulez vous dire qu'une seule démonstration vous frappe *plus* que cinquante faits *incertains ou faux?* Ce serait une niaiserie. Il faut donc que vous disiez *plus que cinquante faits certains*, et c'est une extravagance, puisqu'il est reçu par tous les philosophes, que la certitude de fait équivaut à toute autre certitude. Mais Diderot savait aussi que, toute simple qu'est cette réponse, jamais un sot ne la lui ferait, et c'était assez pour lui et ses pareils. Quant aux hommes instruits, vous savez comme ils s'en débarrassaient : par un concert d'invectives et de calomnies, tant qu'ils n'ont pas eu d'autres armes; et dès qu'ils ont eu la puissance, par ce décret très-*philosophique* : « Quiconque parlera *dans un autre sens*

---

(1) On sait que Fontenelle disait du christianisme : *C'est la seule religion qui ait des preuves*; Rousseau : *Les faits de Jesus-Christ sont plus attestés que ceux de Socrate*; et voyez, dans *l'Esprit des Lois*, l'éloge du christianisme considéré en politique, et tout le bien qu'il a fait au Monde.

» *que nous* sera égorgé sur-le-champ. » On ne niera pas ce *fait*, il est trop public; mais on répliquera que *le décret est rapporté*. Soit: je n'examine pas comment, ni pourquoi, ni à quel degré. Mais aussi, à défaut d'autre réponse, le concert d'injures a recommencé.....

Voulez-vous savoir pourquoi Diderot fait tant de cas d'une *démonstration*, quoiqu'il ne veuille pas de celle des *faits*? « C'est, dit-il, grâces à » l'extrême confiance que j'ai dans ma raison. » *Extrême* en effet : il faut en convenir. Cet amour propre est très-naïf; peut-être serait-il sublime s'il n'était pas assez universellement reconnu que cet amour propre là est de tout tems celui des sots, et ce qui est dans la tête de tous les sots ne devait pas se trouver sous la plume d'un homme d'esprit. Rien n'est pourtant plus commun chez nos *philosophes*, et nous verrons pourquoi quand nous en serons à Rousseau, qui en ce genre a été plus *philosophe* qu'aucun autre. Aujourd'hui je remarquerai seulement que c'est *grâces à l'extrême confiance en leur raison*, que d'ordinaire les sots entendent si peu raison, et entendent si bien la déraison; et je puis dire, comme Dacier, que *ma remarque subsiste*, car elle est vérifiée depuis le commencement du Monde.

Diderot s'adresse aux thaumaturges vrais ou faux, qu'importe? « Pourquoi me *harceler* par » des prodiges, quand tu peux me terrasser par » un syllogisme? » Je ne suis point un thaumaturge, il s'en faut; mais je dirais à Diderot : C'est votre faute si vous ne comprenez pas, 1°. qu'un prodige constaté renferme en lui-même un *syllogisme*; 2°. qu'il est le plus *terrassant* de tous. C'est un argument en action, qui revient à ces paroles que je vais mettre en forme syllo-

gistique pour vous complaire..... « Si Dieu m'a » donné une puissance qui n'est qu'à lui, et qui » ne saurait être celle d'un homme, très-certai- » nement c'est Dieu qui m'envoie, et c'est sa » parole que j'annonce. » La majeure est évidente. Passons. « Or, j'ai reçu de Dieu cette » puissance ; donc, etc. » — Prouvez la mineure, crieront aussitôt tous ceux qui m'entendent. Je la prouve. *Lazare, veni foras. Lazare, sortez du tombeau* (1); et un cadavre mort et enseveli depuis quatre jours, au vu et au su de toute une ville, se leve et sort de son sépulchre. Qu'en dites-vous, monsieur Diderot? Cette mineure-là est-elle prouvée, et l'argument est-il en bonne forme? Il reste, je le sais, à argumenter contre le mort, à lui soutenir qu'il ne l'était pas, comme un Anglais s'est diverti à soutenir à un homme bien vivant qu'il était mort en effet. Mais ce n'est pas ce dont il s'agit : j'ai prouvé ce qu'il y avait à prouver, qu'un véritable miracle n'est autre chose qu'un syllogisme, dont la majeure sous-entendue est démontrée en principe, la mineure démontrée en action, et la conséquence dans la raison de tous les hommes. Mais admirons, en passant, cette grande prédilection pour les syllogismes, affectée devant ceux qui n'y entendent rien, et cette grande attention à compter les syllogismes pour rien avec ceux qui savent en faire.

« Quoi donc! te serait-il plus facile de re-

(1) C'est ce miracle, le plus éclatant de tous ceux de Jésus-Christ, opéré devant une foule de spectateurs qui crurent en lui ; c'est l'effet qu'il produisit dans Jérusalem, d'après son incontestable publicité, qui détermina le Sanhédrin à faire périr Jésus-Christ, comme on le lit dans l'Evangile.

dresser un boiteux que de m'éclairer? » *Did.*

C'est selon : en rigueur, je ne crois pas que les miracles admettent le plus ou le moins de difficulté, puisque tout est également possible à celui qui seul fait les miracles; mais en me prêtant à la question de Diderot, je la trouve douteuse. C'est sans doute un prodige de redresser la jambe d'un boiteux; mais ce pourrait bien en être un autre de redresser l'esprit d'un athée, et je ne voudrais pas répondre que le dernier ne fût pas le plus difficile.

« L'exemple, les prodiges et l'autorité peu» vent faire des dupes : la raison seule fait des » croyans. » *Did.*

Il faut donc qu'il y ait dans le Monde deux *raisons* opposées l'une à l'autre, ou bien tous les hommes les plus éclairés depuis dix-sept siecles, à compter de Tertullien et de saint Augustin, jusqu'à Fénélon et Massillon, ont été dénués de *raison*, et la raison *ne date que d'un siècle*, comme un bel-esprit vient de nous le dire très-positivement. Cette raison qui date d'un siecle est l'incrédulité; celle qui en compte dix-sept est *la foi*. Laquelle croire? Je m'en tiendrai (la révélation même mise à part) à ces paroles de l'Evangile : *Vous les connaîtrez par leurs fruits. A fructibus eorum cognoscetis eos ;* et comme le fruit de la *raison* de nos *philosophes* n'a été autre chose que la révolution française, je suis en droit de conclure, avec l'Europe et le Monde entier, dont l'opinion n'est pas équivoque, que l'arbre qui a porté un tel fruit était empoisonné. Si mes adversaires ne trouvent pas bon que je *m'appuie* d'un texte de l'Evangile, je les prierai de *ne s'en* pas fâcher, puisque ce texte rentre absolument dans la pensée d'un *philosophe* des plus fameux de ce siecle, et à qui eux-mêmes ne

contestent pas ce titre, J.-J. Rousseau. C'est lui qui leur a dit (et ce n'est pas ce qu'il a dit de moins bon) : « Vous répétez sans cesse que la » vérité ne peut jamais faire de mal aux hommes; » je le crois, et c'est pour moi la preuve que ce » que vous dites n'est pas la vérité. » Si son argument était bon dès ce tems-là, que sera-ce donc aujourd'hui? La Providence a pris *soin de* rendre la réplique impossible.

« Je ne suis pas chrétien parce que saint Au- » gustin l'était, mais je le suis parce qu'il est » raisonnable de l'être. » *Did.*

Messieurs, vous vous récriez : Quoi ! Diderot se dit chrétien! Attendez, nous allons tout à l'heure avoir sa profession de foi en forme; vous saurez peut-être à quoi vous en tenir. En attendant souvenez-vous que Voltaire a fait en sa vie une cinquantaine de professions de foi, sans compter ou en comptant celle qu'il fit imprimer à Paris dans tous les papiers publics quelques mois avant sa mort. Nos *philosophes* disent que ce sont des *façons de parler*, *modus loquendi*; des *lazzis philosophiques* extrêmement plaisans; et en effet, quelques-uns de ceux de Voltaire en ce genre l'étaient beaucoup, et j'aurai occasion de vous les rappeler. Cependant il faut avouer que la phrase de Diderot n'a point du tout le ton d'un *lazzi ;* au contraire, elle a celui de la vérité. Diderot parle absolument comme saint Paul : *Ne croyez ni à Apollo ni à Céphas, mais à Dieu. Sit rationabile obsequium vestrum. Que vôtre soumission soit raisonnable.* Vous voyez qu'il n'y a rien à redire aux paroles de Diderot, et qu'il est ici très-orthodoxe. Il ajoute :

« Je suis né dans l'église catholique, aposto- » lique et romaine, et je me soumets à ses déci- » sions *de toute ma force.* » (Il ne s'agit plus que

de savoir jusqu'où elle va.) « Je veux mourir » dans *la religion de mes peres*, et je la crois » bonne. » (Pardonnez-lui ce mot, *la religion de mes peres*. Ce n'était pas encore alors un crime capital.) « Je la crois bonne *autant qu'il est » possible à quelqu'un qui n'a jamais eu aucun » commerce immédiat avec la Divinité, et qui » n'a jamais été témoin d'aucun miracle.* » Comme nous ne savons pas jusqu'où allait pour lui ce *possible*, non plus que *sa force pour croire*, il se pourrait bien qu'il y eût ici du *lazzi* de nos *sages*, et vous en penserez ce que vous voudrez. Mais il ne s'en tient pas là; il nous assure qu'il a mis dans la balance *les raisons des athées*, des déistes, des Juifs, des Musulmans, de tous les sectaires, et enfin des Chrétiens. C'est ne rien oublier, et surtout *les raisons des athées* ont dû faire un grand poids. Vous attendez le résultat; le voici: « Après de longues oscillations (il y » avait de quoi), la balance pencha du côté du » chrétien; mais avec le seul excès de sa pesan- » teur sur la résistance du côté opposé. » (C'est toujours quelque chose, et je crois, Messieurs, que vous n'en espériez pas tant.) « Je me suis » témoin à moi-même de mon équité. Il n'a pas » tenu à moi que cet excès ne m'ait paru fort » grand : j'atteste Dieu de ma sincérité. »

Diderot seul pourrait nous dire ce qu'un tel serment valait alors pour lui. Quoi qu'il en soit, ni la balance, ni le serment, ni la profession *catholique, apostolique et romaine*, ni *la religion de nos peres* ne parurent au Gouvernement des œuvres aussi édifiantes que nos *philosophes* les trouvaient *gaies*, et l'auteur, ayant donné, peu de tems après, une brochure du même genre, fut renfermé assez long-tems à Vincennes, où il fut d'ailleurs traité avec tous les ménage-

mens possibles (1), comme on sait, et n'en devint pas plus sage.

SECTION III.

Lettre sur les aveugles, à l'usage des clairvoyans.

Cette *Lettre*, qui attira enfin sur lui l'animadversion du ministere, plus d'une fois provoqué, est un de ces écrits insidieux où le matérialisme, n'osant pas se produire en dogme, s'enveloppe dans des hypotheses sophistiques, de façon qu'on puisse le deviner et le conclure. Elle fut composée à l'occasion d'un aveugle-né, du Puiseaux en Gâtinois, qui faisait alors quelque bruit par les avantages singuliers qu'il devait à l'exercice réfléchi de toutes ses facul*tés, qui lui* avait appris à compenser, jusqu'à un certain point, celle qui lui manquait. Ce n'est pas en soi-même un phénomene très-rare que ce perfectionnement des sens fortifiés et enrichis de la privation même de celui qu'on a perdu, et des leçons de la nécessité. On sait jusqu'où les aveugles poussent la finesse de l'ouie, du tact, de l'odorat, en proportion du besoin qu'ils ont de suppléer la vue. Peut-être serait-ce, pour un vrai philosophe, une occasion de remarquer la bienfaisante prévoyance de l'Architecte suprême, qui dans la construction du corps humain nous a donné des organes si bien entendus dans tous leurs rapports possibles, que non-seulement ils sont d'une parfaite intelligence pour les mêmes actes, mais qu'ils peuvent au

(1) Il avait la permission, très-sûrement accordée dans les prisons d'Etat, de recevoir ses amis, et Rousseau parle des visites fréquentes qu'il lui rendait.

besoin se suppléer les uns les autres, au point que celui qui est privé de deux sens, peut encore sentir et exercer la vie avec les trois qui lui restent. Un physicien observateur aurait là une belle matiere de recherches curieuses et de réflexions instructives sur les moyens de jouissance et d'industrie départis à l'homme avec une si sage munificence, que même l'imperfection nécessaire de la créature et les accidens qu'elle entraîne, suffiraient à prouver la perfection des lumieres du Créateur, qui a tout prévu pour remédier à tout. Mais ce n'est pas là ce que l'athée qui a le plus d'esprit, verra jamais dans l'aveugle qui a le plus d'adresse. Celui-ci, quoique fort intelligent, était encore loin d'un autre aveugle bien autrement célebre, l'anglais Saun*derson*, qui professa les mathématiques à Cambridge, et donna des leçons d'optique. L'histoire des prodigieux efforts du génie de cet aveugle, et l'explication d'une machine qu'il avait inventée pour chiffrer au tact, font partie de l'ouvrage de Diderot, et c'est tout ce qu'il y a de bon. Le reste est un ténébreux amas d'inductions mensongeres et de suppositions gratuites, qui tendent à réduire tout à l'action des sens pour anéantir celle de l'ame, et à faire de l'homme une pure machine pour faire de la morale un problême. L'auteur s'écrie : « Ah, » Madame ! » (car c'est à une femme qu'il écrit, et le prosélytisme *philosophiste* s'adresse volontiers aux femmes). « Ah, Madame ! que » la morale de l'aveugle est différente de la » nôtre ! Que celle d'un sourd différerait encore » de celle d'un aveugle (1) ! et qu'un être qui

(1) A ces paroles vraiment étranges et rares en ridi-

» aurait un sens de plus que nous, trouverait
» notre morale imparfaite, pour ne rien dire
» de pis! » Que le pathétique de cette exclamation et ce ton de conviction profonde font un effet plaisant dans une phrase qui n'a aucun sens! L'auteur croyait-il s'entendre? Cela se peut; mais qu'il eût été curieux d'apprendre de lui comment est faite cette morale des *aveugles*, si différente de celle des sourds, et ce que deviennent ces deux morales si différentes dans ceux qui sont à la fois sourds et aveugles, et dont il ne parle pas apparemment par discrétion! Je n'ai pas l'espérance, non plus que l'envie, d'avoir jamais six sens, et tout ce que je demande à celui qui m'en a donné cinq, c'est de me les conserver jusqu'à la fin. Mais encore serait-on bien aise de savoir ce que serait la *morale de* six sens par rapport à nous qui n'en avons que cinq, et pourquoi, avec ces cinq sens, notre morale est si imparfaite et si vicieuse. Comment surtout Diderot pouvait-il en savoir tant là-dessus, lui qui, après tout, n'en avait que cinq comme nous, tout *philosophe* qu'il était? Eh! mon pauvre *philosophe*, faut-il te parler sérieusement? Si, au lieu de tant de belles choses que tu vois dans les six sens, tu voyais

---

cule, il partit de tous les coins de la salle un éclat de rire universel; et ce ne fut pas, à beaucoup près, la seule fois que les citations produisirent cet effet, et souvent je ne puis m'empêcher de rire encore en les transcrivant. Hélas! de tout tems la sottise a été en possession de faire rire; mais comment la plus risible de toutes, précisément parce qu'elle était la plus sérieuse, celle de nos sophistes, a-t-elle fini par faire couler tant de sang et de larmes? C'est là ce qui mérite d'être examiné, et ce qui attirera l'attention de la postérité.

ce qui est dans le sens commun qui n'est pas celui de la *philosophie*, tu comprendrais que tu viens d'anéantir, en quatre lignes, deux sciences sur lesquelles tu n'as cessé d'écrire bien ou mal, la morale et la métaphysique. Je veux croire que tu ferais bon marché de la premiere; mais la seconde que tu invoques sans cesse, et dans laquelle tu te crois si fort, tu la connais donc bien peu, puisque tu nous assures que *la nôtre ne s'accorde pas mieux que la morale avec celle des aveugles*. Dis-nous donc, s'il est possible, ce que devient une science qui a l'évidence pour but, et qui pourtant dépend d'un sens de plus ou de moins. Dis-nous, quand il n'y a plus ni morale ni métaphysique, ce que devient la raison. Viens me parler d'évidence, et je te répondrai par tes propres principes : ce qui est évident pour toi, ne l'est pas pour un aveugle. Viens me parler de morale (et toi et les tiens vous la nommez à tout moment dans vos écrits en faisant tout pour qu'il n'y en ait pas), et je te répondrai que tu te moques de moi avec ta morale; qu'elle est *très-imparfaite, pour ne rien dire de pis*, puisque nous n'avons encore que cinq sens, et que jusqu'à ce que nous en ayions six, comme cela ne peut manquer d'arriver un jour avec la *perfectibilité philosophique*, ta morale et rien c'est la même chose. Et oseras-tu dire que je ne raisonne pas aussi bien que toi, quand mes raisonnemens ne sont que les conséquences immédiates des tiens? Quelle chute pour un si grand moraliste et un si fier métaphysicien, de se voir enlever ses deux sciences, le tout pour avoir le plaisir de raisonner sur les aveugles comme un aveugle sur les couleurs!

Messieurs, quand on aura mis à nu toute la pauvreté d'esprit de nos soi-disant *philosophes*

(et ce n'est pas celle de l'Evangile), tout ce qu'il y a dans leurs écrits de profondément inepte, caché sous un vain appareil de mots abstraits et de phrases ampoulées, qui en imposaient à l'ignorance et à l'inattention; quand on aura détaillé, au moins en partie, l'incroyable quantité de bêtises proprement *dites*, renfermées souvent dans une seule phrase (et je dis bêtises par respect pour le mot propre qui est de devoir, et surtout ici), on aura honte pour le siecle où nous vivons, qu'il ait pu être si long-tems la dupe de charlatans si méprisables, qu'ils n'étaient pas même en état de défendre leur masque, leur enseigne et leurs tréteaux, s'il y eût eu quelqu'un pour faire la police en philosophie, comme on la faisait au Parnasse. Il faudra expliquer (et c'est par où je finirai) toutes les causes de cette tranquille et imperturbable possession de l'absurde pendant tant d'années, de cette longue et incompréhensible impunité dont le vertige *révolutionnaire* a été la suite, et dont il doit être aussi le remède. Si ce dernier délire paraît beaucoup moins durable, et semble même se dissiper déjà quand le premier a eu tant de durée, c'est qu'il y a ici une différence essentielle, celle de l'absurde et de l'atroce, d'abord en spéculation, et ensuite en pratique; et si l'on a pu se tromper long-tems au premier, il n'y avait pas moyen de s'abuser long-tems sur le second. Si vous me permettez une de ces comparaisons familieres qui n'en sont que plus sensibles, je dirai que c'est notre faute, et non pas celle de la Providence, si, à force d'orgueil, d'obstination et de folie, nous l'avons obligée enfin de répondre à ses ennemis comme cet ancien Grec qui, impatienté de la déraison d'un pyrrhonien, finit par tomber sur

lui à grands coups de bâton, et le força d'avouer, en criant, que les coups de bâton faisaient du mal.

Diderot montre pourtant quelque envie d'essayer des preuves et des exemples de cette disparité de morale et de métaphysique entre les aveugles et ceux qui voient. « Je pourrais (dit-il) » entrer là-dessus dans un détail *qui vous amu-* » *serait sans doute*, mais que de certaines gens » qui voient du crime en tout, ne manqueraient » pas d'accuser d'irreligion. » Quel excès de scrupule ! Heureusement ce n'est qu'une précaution oratoire, et il nous offre au moins un échantillon de ce détail, si *amusant sans doute*, et qui devait l'être en effet, mais autrement *qu'il* ne l'imagine, à en juger par le peu qu'il veut bien nous en communiquer. Il eût été peut-être un peu étonné si, prenant la chose au sérieux, on lui eût dit d'abord qu'il pouvait bien y avoir réellement du *crime* à faire d'une puissance aussi respectable et aussi nécessaire aux hommes que la morale, une hypothese dépendante d'un sens de plus ou de moins ; mais, quoiqu'il lui eût été difficile d'en justifier seulement l'intention, soyez sûrs que c'est là une espece de *crime* dont aucun de ces *philosophes*-là n'a jamais eu la premiere idée ni le plus léger scrupule. Quel est celui d'entre eux qui aurait jamais sacrifié ce qu'ils appelaient *une belle page*, *de belles lignes* à l'intérêt du Monde entier ? Mais ici ce n'est pas la peine d'être sérieux au milieu de tant de ridicules, et vous allez voir dans les détails de Diderot, que s'il y avait de quoi *amuser sans doute* sa Dame, il y a peut-être aussi de quoi nous amuser avec elle.

« Je me contente (dit-il) d'observer que *ce* » *grand raisonnement*, tiré des merveilles de la

» Nature, est bien faible pour des aveugles. »
Représentez-vous ce qui certainement aura lieu quelque jour. Arlequin *philosophe* débitant cette incroyable balourdise, et les éclats de rire, les huées qui s'éleveraient de tous côtés. Je demande si ce n'est pas là, suivant l'heureuse expression des Anglais, *une sottise sterling*, c'est à-dire, qui en vaut à-elle seule plus de vingt; et, il faut être juste, je ne connais personne qui soit, en ce genre, aussi riche que nos sophistes. Faisons même grace à Diderot du mépris qu'il affecte pour *ce grand raisonnement* que tout à l'heure lui-même employait si victorieusement dans ses *Pensées*. Vous connaissez l'homme, et vous avez dû voir, ne fût-ce que par l'article de Séneque, que si on lui eût interdit les contradictions, il est douteux qu'il eût pu écrire quatre pages de suite. Prenons-le donc tel qu'il est, *contenti sumus hoc Catone*, et voyons comment le Monde n'est plus une preuve de l'existence de Dieu parce qu'il y a des aveugles. Encore s'il n'eût parlé que des aveugles-nés, qui n'ont jamais pu voir le Monde! Mais ceux-là sont en fort petit nombre, et ce n'est pas assez pour l'auteur. Dans tous les cas, serait-il donc si difficile de persuader à un aveugle-né l'existence du soleil, lorsqu'il y a une différence sensible entre le jour et la nuit, même pour les aveugles? Ne peut-on pas leur faire comprendre tous les bienfaits de la lumiere seulement en opposant nos jouissances à leurs privations, à moins qu'ils ne nous prennent tous pour des imposteurs ou des fous? Cela serait extrêmement *philosophique*; mais si nos *philosophes* sont souvent des aveugles, les aveugles ne sont pas d'ordinaire si *philosophes*. Leur premier vœu est de recouvrer la vue, leur

plus grand regret d'en être privés. Il est donc démontré qu'ils ont l'idée de ses avantages. Eh bien! c'est précisément parce que cette vérité est démontrée par le fait, qu'elle n'entre pas dans les raisonnemens de Diderot. Tous ces *sophistes* ont une tournure d'esprit particuliere, et qui suffirait pour rendre compte de toutes leurs extravagances. L'aperçu le plus frivole, le plus vague, le plus gratuitement hypothétique, les frappe comme les autres hommes sont frappés de la vérité, et je dirai bien pourquoi : c'est que la vérité est à tout le monde, mais leurs aperçus sont à eux; et plus ils sont obscurs, insignifians, contraires à toutes les notions de la raison générale, *plus* ils se savent gré de les *avoir* et *de pouvoir* en tirer parti. Diderot surtout est toujours comme en extase devant ses pensées; il se confond et se perd dans l'admiration de leur étendue. Il avait coutume de fermer les yeux en parlant, comme pour se recueillir en lui et devant lui, pour appeler l'inspiration et contempler plus à son aise toute la beauté de ses conceptions. En le voyant, on était tenté de *dire dans son style* : « Profanes, ne le troublez » pas; *il est sous le charme*. Il jouit de ses idées, » comme Dieu jouit de lui-même : ne lui de» mandez pas de les rendre claires pour vous. » Est-il sûr qu'elles le soient pour lui, et en » a-t-il besoin? C'est un prophete. Peut-être ses » idées ne seront-elles des vérités que dans des » milliers d'années; et la pensée du *philosophe* » n'habite-t-elle pas dans l'infini? Qu'est-ce » que le réel? Le réel est petit; c'est le possible » *qui* est grand, et le domaine du *philosophe* » c'est le possible. Devant lui, qu'est-ce qu'une » génération toute entiere en comparaison d'une » expérience? »

Ne croyez pas qu'en me divertissant un moment à contrefaire leur emphatique jargon, j'aie chargé la ressemblance. Je vous jure qu'il ne tiendrait qu'à moi de leur donner pour sérieux ce qui n'est qu'une plaisanterie, et qu'il suffit que cela ressemble à l'admiration pour qu'ils prennent à la lettre tout ce que vous venez d'entendre. Je n'y ai mis que la forme : le fond est partout dans leurs écrits, et pendant cinquante ans ils l'ont pris et donné pour du sublime, et, qui pis est, l'ont fait passer pour tel à la faveur de leur renommée, moitié réelle et moitié factice, de quelques talens plus ou moins médiocres pour écrire, et d'un talent plus ou moins grand pour intriguer. Vous avez dû voir notamment que ce que j'ai dit d'une *génération* et d'une *expérience* est le résultat formel et positif de toute la *philosophie révolutionnaire*, le grand mot de la révolution mille fois répété de mille manieres depuis Diderot jusqu'à Robespierre. Ah! il doit être permis à la *génération* sur qui cette *philosophie* a porté son scalpel, de ne pas trouver l'*expérience* bonne; et s'il a coupé les doigts de tous ceux qui l'ont si cruellement manié, en vérité cela était trop juste, et il ne faut rien moins que toute la charité chrétienne pour plaindre encore les anatomistes barbares que l'humanité doit détester.

Mais pour revenir de ces coupables aveugles qui nous ont fait tant de mal avec leur prétendue lumiere, à ces aveugles innocens qui ne voient pas celle du soleil, quand même ils auraient de moins que nous cet argument en faveur de l'existence de Dieu, qu'est-ce que Diderot en pouvait inférer? N'y a-t-il donc pas d'autres preuves, même pour des aveugles, pour peu qu'ils ne soient pas privés des yeux de l'es-

prit comme de ceux du corps? Y aurait-il quelque chose de changé en métaphysique, parce que les phénomenes physiques seraient perdus pour quelques individus disgraciés de la Nature? A-t-on jamais imaginé de mesurer l'intelligence humaine et l'autorité de l'évidence sur un vice accidentel d'organisation? Si quelques aveugles ne rendent pas douteuse pour nous la réalité du jour, peuvent-ils rendre plus douteuse la réalité des conséquences? Cela est si prodigieusement absurde, que Diderot même n'a pas osé l'énoncer en termes si exprès; mais, ou il n'a rien voulu dire du tout, ou c'est cela qu'il a dit, et je ne sais si la déraison a jamais été plus loin.

Il ne se tire pas mieux de l'autre exemple pris *de la morale.* Il soupçonne les aveugles *d'inhumanité*, parce qu'ils ne peuvent qu'entendre la plainte, et qu'ils ne voient pas couler le sang. Quelle puérilité! Pour peu qu'eux-mêmes aient perdu du sang par une blessure douloureuse (et à qui cela n'arrive-t-il pas?) ignoreront-ils qu'un homme souffre quand on leur dira que son sang coule? Mais à considérer les choses en général, et comme doit les considérer la philosophie, l'impuissance et la faiblesse, qui est l'état naturel des aveugles, est la disposition la plus prochaine à l'humanité envers ses semblables, et par conséquent la plus éloignée de l'*inhumanité*. L'on est d'autant plus porté à plaindre et à secourir ses semblables, qu'on a plus besoin d'en être plaint et secouru; et qui est dans ce cas plus que l'aveugle? Il doit se défier plus qu'un autre de ceux qu'il ne connaît pas; voilà ce qui est vrai; mais il doit être aussi plus porté à la reconnaissance envers quiconque lui a prêté secours; et qui peut dans l'occasion lui en refuser?

« Quelle différence y a-t-il, pour un aveugle,

» entre un homme qui urine, et un homme qui
» *sans se plaindre*, verse son sang? »

Aucune assurément, car cet homme sera pour l'aveugle, comme s'il ne perdait pas son sang dès que vous écartez tout moyen de le savoir, et dès-lors vous prouvez doctement qu'on ne plaint pas le mal qu'on ignore. Mais cela est vrai de *tout le monde*, comme de l'aveugle; et dans ce cas, où est *l'inhumanité ?* Si ce n'est pas là une niaiserie, qu'est-ce que c'est? Et, n'en déplaise à ses admirateurs, Diderot y est fort sujet. Ici, par exemple, le non-sens se prolonge et se soutient merveilleusement. « Nous-mêmes ne cessons-nous pas de » compatir lorsque la distance ou la petitesse des » objets produit le même effet sur nous, que la » privation de la vue sur les aveugles? » *Diderot.* Eh bien! voyez s'il sortira de son rêve. Il a juré de nous démontrer que ce qui nous est inconnu est pour nous comme n'existant pas! Il y aurait du malheur à rencontrer quelqu'un qui s'avisât de révoquer en doute une pareille découverte, pas plus que celle qui a fait tant de fortune sur *le fameux Lapalisse :*

Hélas! s'il n'était pas mort,
Il serait encore en vie.

Je défie qu'on nie la parité; elle est parfaite. Mais vous croyez peut-être que n'ayant rien dit il ne conclura rien, par la grande raison que rien ne produit rien : détrompez-vous encore. Ces gens-là savent faire quelque chose de rien. Diderot s'écrie tout de suite, comme s'il eût résolu le problême d'Archimede : « Tant nos vertus » dépendent de notre maniere de sentir et du » degré auquel les objets extérieurs nous affec» tent! » En vain, pour le réveiller, vous lui

auriez crié aux oreilles : Mais songez donc que, dans l'exemple que vous citez, il ne s'agit pas de *maniere de sentir* ni de *degré d'affection*. L'on ne *sent* rien et l'on n'est *affecté* de rien quand *la petitesse et l'éloignement des objets font sur nous l'effet de la privation de la vue*. Ce sont vos termes; et si vous aviez envie de faire une exclamation, il fallait dire du moins : « Tant il est vrai que nous » ne pouvons exercer aucune *vertu* sur ce qui » n'existe pas pour nous! » Vous aviez là une belle occasion de n'être pas contredit..... Messieurs, je puis vous assurer qu'on aurait perdu sa peine. J'ai connu l'homme; je l'ai vu sur son trépied : sans faire la moindre attention à nos paroles (1), et les yeux toujours fermés comme l'esprit, il aurait prononcé : J'ai conclu contre la vertu, et avec la même force de préoccupation que saint Thomas d'Aquin (s'il est permis de comparer un *philosophe* à un Saint) s'écriait à la table de saint Louis : *Conclusum est contra Manichœos. La conclusion est bonne contre les Manichéens.* — Mais (dira-on) prétendez-vous nous donner Diderot pour un sot?

Je ne suis pas moi-même assez sot pour le penser; *mais* je vous le donne hardiment pour un de ces gens d'esprit qui ont écrit fort souvent comme s'ils n'en avaient pas. Le plus grand génie peut errer, je le sais; mais, prenez-y garde, des hommes tels que Descartes, Leibnitz, Mal-

---

(1) Diderot, en conversation, ne répondait guère qu'à lui-même, et parlait volontiers tout seul au milieu de dix personnes. Cette habitude était chez lui si forte et si marquée, que la seule fois qu'il ait vu Voltaire, en 1778, *celui-ci*, qui avait eu peine à placer vingt paroles en deux heures, nous dit quand le *philosophe* fut parti : *Cet homme-là peut être bon pour le monologue, mais il ne vaut rien pour le dialogue.*



gouri de Diderot ? C'est une singularité dans nos sophistes (et celle-là n'est pas plus heureuse que les autres), que, lors même qu'ils sont le plus obscurs et le moins devinables dans leurs raisonnemens, il y a d'ordinaire quelque chose de parfaitement clair, et c'est la perversité d'intention. Ici rien n'est moins équivoque. Qu'est-ce que l'auteur veut à toute force? Détruire le *sentiment* moral de la pitié, le mouvement naturel qui nous fait plaindre notre semblable quand il souffre. Ce sentiment, fondé sur les rapports les plus intimes de l'humanité, est peut-être le plus heureux que le Créateur ait mis en nous, parce qu'il supplée souvent les vertus, désarme le crime, et se fait sentir même aux plus méchans (les *révolutionnaires* toujours exceptés, comme de raison). C'est ce sentiment précieux *dont la* philosophie, l'éloquence et la poésie ont de tout tems fait les plus beaux éloges; c'est là ce que Diderot veut restreindre à une impression purement physique, à un mouvement tout machinal, et c'est ce qui lui a suggéré d'attacher uniquement la pitié au volume des objets, et de faire disparaître le crime et l'horreur du crime en raison de l'éloignement des corps. Sans doute la Sagesse créatrice, en nous donnant une ame et des organes, a voulu qu'il existât une correspondance continuelle entre les impressions des objets et nos affections morales, et nous savons que la vue du sang, des blessures, des douleurs, les larmes et les cris de la souffrance et du besoin sont des sensations qui nous portent à compatir. Mais nous savons aussi que ce ne sont pas nos organes qui sentent, mais notre ame : il y a longtems que cela est prouvé et convenu (1). Or,

(1) Il y en a entre autres une preuve singuliere, et qui

tout ce qui tient à l'ame, au moral, au spirituel, déplaît mortellement aux matérialistes, et, pour que tout cela ne soit de rien dans la pitié, ils nous disent par la bouche du *maître* : Vous vous imaginez, quand vous êtes touchés de pitié, que vous éprouvez un sentiment bon et louable en lui-même, et qui est d'un bon cœur. Désabusez-vous : machine que tout cela : tout dépend de la place qu'occupent les objets dans la rétine. Quoique le bœuf soit fort bon à manger, et qu'il soit très-permis de le tuer, vous y aurez toujours une répugnance extrême, parce que c'est un très-gros animal, et qu'il répand beaucoup de sang. Mais si vous parveniez, n'importe comment, à voir les hommes aussi petits que les *hirondelles*, vous n'auriez aucune peine à les tuer, et si votre pere était aussi petit et aussi gras qu'un ortolan, et votre mere qu'une caille, vous trouveriez tout simple de les manger rôtis, car il n'en coûterait pas plus de les manger que de les tuer.

> Si ce ne sont ses paroles expresses,
> C'en est le sens.
>
> VOLTAIRE.

Et il faut toujours en revenir au refrain de M. Jourdain : *La belle chose que la philosophie !*

On a pensé, avec raison, que l'on pouvait tirer quelques instructions des réponses d'un aveugle à qui l'opération de la cataracte aurait rendu la vue, et qui exposerait fidellement ses perceptions graduées et ses jugemens sur les ob-

---

n'est pas douteuse. Il est de fait qu'en certain tems les personnes qui ont perdu un bras, une cuisse, souffrent dans le membre qu'elles n'ont pas.

jets par ce nouveau sens, dont l'exercice lui était auparavant inconnu. On a cru voir là un moyen d'acquérir de nouvelles lumieres sur l'action et les relations de nos sens, et sur la maniere dont les uns corrigent les erreurs des autres. C'est aussi ce qu'on a fait plusieurs fois, et non sans utilité, particulierement en Angleterre, *sur l'aveugle de Chéselden*. Mais ce n'est pas l'avis de Diderot : cet homme, qui aime tant les expériences, ne se soucie nullement de celle-là, apparemment par le plaisir de contredire, ou parce que cette expérience contredisait trop son matérialisme. Quoi qu'il en soit, lui, qui tout à l'heure subordonnait la métaphysique à un sens de plus ou de moins, à présent *aime mieux écouter un métaphysicien sur la théorie des sens*, qu'un *aveugle sur les sensations qu'il aurait éprouvées en voyant*. Il y a ici confusion d'idées, car il est clair qu'on ne peut pas attendre la même chose de l'un et de l'autre : l'aveugle interrogé fournirait à l'observation des faits que lui seul peut savoir, et le savant en tirerait des conséquences que lui seul peut assembler, d'après les faits mûrement examinés, et d'après les témoignages comparés de plusieurs aveugles guéris. Mais ce n'est pas assez pour Diderot ; il veut qu'on lui donne l'aveugle à instruire, *et de longue main*. Et j'en devine aisément la raison, car Diderot eût appris à l'aveugle à ne dire que ce qui convenait à Diderot. Voici ses paroles : « Il » faudrait peut-être qu'on le rendît philosophe, » et ce n'est pas l'affaire d'un moment de faire » un philosophe, même quand on l'est. Que » sera-ce quand on ne l'est pas ? C'est bien pis » quand on croit l'être. » Tout cela est très-vrai : il ne s'agit que de l'application, qui aurait pu ne pas plaire à Diderot. J'avoue qu'il n'est ni

sé ni commun d'être un philosophe, ou d'en aire un; mais, après tout, on avait de nos jours ort abrégé la difficulté. Avec Diderot, il suffisait d'être athée; avec Voltaire, d'être incrédule, et ni l'un ni l'autre ne suppose un grand effort d'esprit. Aussi Voltaire écrivait-il que l'Europe était *peuplée de philosophes*. La belle peuplade! Mais, d'un autre côté, Diderot gémissait qu'on eût *tout gâté en laissant en place le grand Etre;* et il fallait voir avec quel froid dédain on prononçait ce mot de grand Etre!

Au reste, si Diderot y avait déjà renoncé quand il écrivit sa *Lettre sur les aveugles*, le passage que vous allez entendre est inexplicable. Si l'on dit que ce n'est qu'une ironie, quoi de plus inepte qu'une ironie qui ressemble si parfaitement à la persuasion? Et s'il a voulu paraître persuadé en écrivant contre sa pensée, quoi de plus odieux qu'une hypocrisie qui n'a pas même d'objet, puisque rien ne l'obligeait d'être hypocrite. C'est à propos de la mort de ce fameux Saunderson, dont les dernieres paroles furent celles-ci: *Dieu de Clarkè et de Newton, ayez pitié de moi!* et un moment auparavant il avait passé en revue, avec un théologien anglais, le docteur Holmes, toutes les objections contre l'existence de Dieu, qui leur avaient paru ce qu'elles sont, insoutenables. Sur quoi Diderot dit à sa Dame: « Vous voyez, Madame, que » tous les raisonnemens qu'il venait d'objecter au » ministre, n'étaient pas même capables de ras» surer un aveugle. *Quelle honte* pour des gens » qui n'ont pas de meilleures raisons, qui voient, » et à qui le spectacle étonnant de la Nature an» nonce, depuis le lever du soleil jusqu'au cou» cher des moindres étoiles, l'existence et la » gloire de son Auteur! Ils ont des yeux dont

» Saunderson était privé ; mais Saunderson
» avait *une pureté de mœurs et une ingénuité de*
» *caractere qui leur manquent.* Aussi vivent-ils
» en aveugles, et Saunderson meurt comme s'il
» eût vu. La voix de la Nature se fait entendre
» suffisamment à lui à travers les organes qui lui
» restent, et son témoignage n'en sera que *plus*
» fort contre ceux qui se ferment opiniâtrement
» les oreilles et les yeux. »

Quand les prédicateurs chrétiens, d'accord avec les livres saints, ont attribué l'aveuglement de l'esprit, en matiere de religion, à la corruption du cœur, nos *philosophes* les ont traités de calomniateurs, et ont vomi contre eux les plus furieuses invectives, et voilà que l'un de ces *philosophes* tient exactement le même langage! Qu'en dire et qu'en penser? Tout à l'heure l'argument tiré de l'ordre de la nature visible était *nul pour un aveugle*, et à présent il a suffi pour se faire entendre à Saunderson, qui est né et mort aveugle! Diderot, dans cet ouvrage, est très-décidément matérialiste; n'était il pas encore athée? Il est bien difficile de séparer l'un de l'autre, car si la matiere est *nécessaire, Dieu* ne l'est pas. Que devons-nous donc croire? *Judica illos, Deus.* Passons à un autre ouvrage.

SECTION IV.

rprétation de la Nature et les principes de philosophie morale.

ind l'*Interprétation* parut en 1754, un aliste estimé, Clément de Genève (1), en ainsi : « C'est un verbiage ténébreux, aussi 'ole que savant...... Il n'est presque intelli- le que lorsqu'il devient trivial. Mais celui aura le courage de le suivre à tâtons dans caverne, pourra s'éclairer de tems en tems quelques lueurs heureuses. »
e jugement est juste dans tous ses points. Ja- ; la Nature n'a été plus cachée que quand :rot s'en est fait l'*interprète*. Il eût suffi, pour ıttendre, de la prétention du titre. Ce d'*interprétation* suppose d'abord qu'il y a me, et en effet la Nature en est une dont le n'est connu et ne peut l'être que de son ıur ; c'est ce qui a été avoué de tous ceux ıuraient eu le plus de moyens pour y péné- , si cela eût été donné à l'homme. Mais il ıut pas attendre tant de modestie d'un écri- qui débute par ces mots : *Jeune homme, ds et lis.* On eut raison de s'en moquer, et ımis de l'auteur eurent tort de vouloir les fier. Quand on va parler de la Nature, il rait descendre du ciel pour avoir droit de : *Prends et lis.* De plus, ce n'est pas à la

---

Auteur des *Cinq années littéraires*. (*Voyez* l'article *ue* (*) dans le *Cours de Littérature*.)

.e *Cours de Littérature* étant resté imparfait, cet article ne ıve pas. (*Note de l'Editeur.*)

jeunesse qu'il convient d'adresser particulièrement des méditations sur la nature : ce n'est pas l'étude de cet âge, qui ne peut encore s'y préparer que de loin. La philosophie, d'autant plus circonspecte qu'elle a plus médité, n'a pas ce ton impérieux d'un inspiré, ni cet air d'exaltation prophétique. On la permet aux poëtes, oui : c'est à eux de rendre des oracles, ceux de l'imagination leur divinité, qui sont sans conséquence, et dont on ne croit que ce qui amuse. Cette espèce de délire est même nécessaire aux poëtes pour se mieux persuader leurs fictions, et nous les rendre plus sensibles. Mais ce qui est chez eux l'enthousiasme de l'art, n'est qu'emphase et morgue dans les spéculatifs. Les Encyclopédistes prirent constamment ce ton pour un *signe* de supériorité : il n'y en a point de plus facile à prendre ; c'est celui qui est propre aux charlatans. Comment pourrait-il être celui des sages? Il n'y en a point qui soit plus familier à Diderot : c'est un des travers qui le caractérisent. Il prend pour une force de style l'arrogance des paroles, qui, loin de la suppléer, ne saurait même s'y joindre sans la gâter. Il insulte *le lecteur*, et c'est un mauvais signe; c'est désespérer de le convaincre. Qu'arrive-t-il? On veut être imposant, et l'on n'est que ridicule, surtout quand un titre tel que celui de l'*Interprétation* forme, avec l'ouvrage, le contraste le plus complet, et ne conduit qu'à une métaphysique quelquefois ingénieusement conjecturale, toujours très-hasardée, et souvent inintelligible : c'est la substance de ce livre.

Je passe sur ce qu'il donne lui-même pour des conjectures et des hypothèses en physique. C'est l'affaire des savans, et quoiqu'il les débite parfois avec autant de confiance que si c'étaient des

ies, je n'ai pas oui dire que depuis qua-
ıs qu'il les a publiées, elles aient jamais
›duit. Je ne m'arrête qu'à quelques idées
dans cet ouvrage sans plan et sans mé-
ɜt dans lequel le faux, qui est de l'auteur,
it souvent le vrai qui est aux autres. Quel-
aussi ce vrai acquiert, sous sa plume,
ré d'énergie qui est celui de son talent,
dans ce morceau sur les bornes de l'es-
main, qu'ailleurs il a l'air de ne pas recon-
« Quand on vient à comparer la multi-
infinie des phénomenes de la Nature avec
›rnes de notre entendement et la faiblesse
›s organes, peut-on jamais attendre autre
: de la lenteur de nos travaux, de leurs
ıes et fréquentes interruptions, et de la
é des génies créateurs, que quelques pieces
›ues et séparées de la grande chaîne qui
outes les choses? La philosophie expéri-
tale travaillerait pendant les siècles des
:s, que les matériaux qu'elle entasserait,
nus à la fin, par leur nombre, *au des-*
ı) de toute combinaison, seraient encore
loin d'une énumération exacte. Ne fau-
-il pas des volumes pour renfermer les
es seuls par lesquels nous désignerions les
ctions distinctes de phénomenes, si les
omenes étaient connus? Quand la langue
›sophique sera-t-elle complete? Qui d'en-
›s hommes pourrait le savoir? Si l'Eter-

» nel, pour manifester sa toute-puissance plus
» évidemment encore que par les merveilles de
» la Nature, eût daigné développer le mécanisme
» universel sur des feuilles tracées de sa propre
» main, croit-on que ce grand livre fût plus
» compréhensible pour nous que l'Univers même?
» Combien de pages en aurait entendu ce phi-
» losophe, qui, avec toute la force de tête qui
» lui avait été donnée, n'était pas sûr d'avoir
» seulement embrassé les conséquences par les-
» quelles un ancien géometre a déterminé le
» rapport de la sphere au cylindre! Nous au-
» rions, dans ce livre, une mesure assez bonne
» de la portée des esprits, et une satyre beau-
» coup meilleure de notre vanité. Nous pourrions
» dire: Fermat alla jusqu'à telle page; Archi-
» chimède était allé quelques pages plus loin.
» Quel est donc notre but? L'exécution d'un
» ouvrage qui ne peut jamais être fait, et qui
» serait au dessus de l'intelligence humaine s'il
» était achevé. »

Il y a beaucoup d'esprit dans cette nouvelle démonstration d'une vérité d'ailleurs si souvent répétée. L'auteur a très-bien vu que la science qui cherche des principes et des résultats, doit être quelque jour comme accablée par la multitude des faits, et comme perdue au milieu des immenses matériaux amassés par les siècles. Le seul travail de la mémoire doit absorber alors celui de l'esprit; et à mesure qu'il y aura plus à savoir, il sera plus difficile de comparer. L'idée du livre écrit par l'Eternel me paraît belle et vraie, mais l'auteur ne s'est pas aperçu qu'il faisait un aveu dont la conséquence retombait sur lui et sur tous les incrédules. S'il a senti que l'œuvre du Créateur, expliquée même par lui, serait encore incompréhensible pour nous, il a

donc saisi une fois cette vérité, qui, toute simple qu'elle est, semble avoir échappé à tous nos sophistes ; que Dieu lui-même ne peut élever ici-bas notre raison, obscurcie par nos sens, jusqu'à la perception des idées infinies, qui sont celles du créateur. Mais en ce cas l'incompréhensibilité n'est donc plus une objection contre ce que Dieu a révélé, non plus que contre ce qu'il a fait, dès que la révélation et les faits seront prouvés. C'est pourtant ce dont aucun de nos adversaires ne veut convenir, puisque, toujours réduits au silence par la réalité des faits, aussi bien démontrée que mal attaquée, ils se retranchent toujours dans ce que les mysteres et les miracles ont en eux-mêmes d'incompréhensible. *L'inconséquence* est évidente, et c'est ce qui *leur ôte toute* excuse, à moins que l'opiniâtreté n'en soit une.

Ce beau paragraphe de Diderot est placé immédiatement après celui où il assigne des limites très-prochaines à l'étude et au progrès de toutes les sciences naturelles : *Il ne donne pas un siècle à la géométrie ;* il compte l'histoire même de la Nature parmi les sciences qui *cesseront d'instruire et de plaire.* Je ne vois là ni connexion ni vérité. De ce que chaque science marche vers un terme qu'elle n'atteindra jamais, il ne s'ensuit nullement qu'elle cessera d'instruire ou de plaire. Cette manie de prophétiser *philosophiquement* a été fort commune dans ce siecle. On a imaginé de se réfugier dans l'avenir quand on ne pouvait pas tirer parti du présent et du passé, et il est sûr que l'avenir est un poste où l'on n'est pas aisément forcé. Mais cette manie a fait dire d'étranges choses ; et malgré la prédiction de Diderot, c'est parce qu'il y aura toujours à découvrir, qu'il y aura toujours un motif pour

étudier, de l'agrément et de l'utilité à apprendre, et de l'honneur à enseigner. En physique, par exemple, c'est justement parce que les causes générales sont inaccessibles, que l'on sera toujours curieux des faits particuliers. Si nous pouvions connaître les causes, tous les faits seraient dès-lors expliqués, et il serait indifférent d'en savoir plus ou moins : la synthèse dispenserait de l'analyse. C'est en ce sens que la Sagesse a dit : *Mundum tradidit disputationi eorum. Dieu a livré le Monde aux opinions des hommes.* Si le Monde était dévoilé, il n'y aurait plus ni opinions ni disputes d'opinions.

Comment croire que l'Histoire naturelle en particulier deviendra jamais indifférente aux hommes pour qui elle a un attrait général, comme si Dieu eût voulu augmenter sans cesse en nous l'admiration de ses œuvres par le plaisir de les étudier, et l'idée de sa grandeur par l'impossibilité de les comprendre. Qui dira plus haut et plus souvent que le naturaliste : *Magnus Dominus*, le Seigneur est grand? Prédire le tems où l'on cessera d'observer, c'est prédire le tems où l'homme n'aura plus de curiosité; ce qui ne pourrait arriver que quand il saurait tout ou ne voudrait plus rien savoir; et, dans le premier cas, l'homme serait un Dieu; dans l'autre, une brute. Diderot n'espere pas l'un, pourquoi suppose-t-il l'autre? S'il convient que les choses n'ont pas de bornes, pourquoi en marque-t-il de si prochaines à l'étude des choses? C'est se contredire bien étourdiment; mais par bonheur les adages de ces *philosophes*, qui arrangent l'avenir comme le présent, ne dérangent point le plan de la Providence, et ne bornent pas plus ses bienfaits que nos facultés. Elle a été assez magnifique dans ses ouvrages, pour occuper les

es générations des derniers âges du , quelle qu'en soit la durée ; elle a su y r un charme toujours renaissant pour la aissance, et une richesse inépuisable pour soins et nos plaisirs.

erait - ce pas par aversion pour les causes , que Diderot veut nous dégoûter si tôt istoire naturelle? Il est certain que plus Iistoire est approfondie, plus l'argument e ces causes devient irrésistible, et c'est : Diderot ne saurait supporter. Il se dé- ormellement l'ennemi des causes finales, loie toute son autorité, c'est-à-dire, le autorité qui est le sien, pour les bannir à s de la physique, où, malgré lui, elles tien- toujours une *très*-grande place, et la place ux *démontrée*. C'est peut-être la plus no- absurdité où l'esprit humain soit jamais , que de nier un dessein là où l'on oserait ter le rapport des moyens à la fin. Mais e ce rapport, qui nous frappe comme le midi, est un témoignage irrécusable que ture rend à son auteur, il est tout simple es *philosophes* tels que Diderot, qui se ser- uelquefois du nom de Dieu, dans leurs s, comme d'une figure de rhétorique ; ui n'en veulent pas dans leur *philosophie*, commodent nullement d'un dessein dans age quand ils rejettent absolument l'ou- C'est au moins, sous ce point de vue, être uent dans l'absurde; ce qui ne leur arrive ajours.

l'auteur a-t-il pris que les causes finales t *un système ?* C'est un fait, non-seulement tré en physique, mais d'une nécessité ysique, précisément comme le rapport misses à la conséquence est nécessaire et

essentiel en logique. Dès qu'il y a une connexion de la fin aux moyens, qui, dans les phénomènes naturels, suppose l'intelligence, le dessein de cette connexion (que l'on appelle cause finale) est aussi nécessairement renfermé dans les phénomenes, que la conséquence d'un raisonnement juste l'est dans les prémisses. On objecte que l'observation est susceptible d'erreur sur les phénomenes, et par conséquent sur les causes finales. Qui en doute? Mais nos connaissances sont-elles nulles pour être faillibles, et les sciences n'existent-elles plus, parce qu'il n'y en a pas qui ne puisse être fautive? On objecte l'abus qu'ont fait des causes finales ceux qui ont voulu en voir où il n'y en avait pas; et l'objection prouve contre ceux qui ont abusé, et nullement contre la chose. Enfin, Diderot tranche en ces termes par *la méthode impérative* : « Le physicien, dont la pro» fession est d'instruire, *et non pas d'édifier*, » *abandonnera le pourquoi*, et ne s'occupera que » du *comment*. Le *comment* se tire des êtres, le » *pourquoi* de notre entendement : il tient à nos » *systêmes ;* il dépend du progrès de nos con» naissances. »

Et où serait le mal que la physique pût à la fois *instruire et édifier?* Songez, Messieurs, que cette *édification* que l'on interdit ici au physicien, ne va pas plus loin que l'idée d'un Être suprême, d'un Dieu créateur, et appréciez, si vous le pouvez, l'espece d'horreur qu'inspire à Diderot et à tous les athées cette seule idée d'un Dieu! Jugez-en par cette inhibition si sévérement adressée au physicien : « Observe, si tu » veux, la régularité des phénomenes : c'est là » nous *instruire ;* mais garde-toi d'y montrer » jamais un dessein et une intelligence; *tu édi*» *fierais*, et *ce n'est pas ta profession d'édi-*

fier. » Le physicien qui n'aura pas l'honneur d'être athée (et ce mot, qui ne vous paraît qu'une ironie, est très-sérieux dans la secte), peut répondre à Diderot : « De quel droit ôtez-vous donc à ma profession un but moral, quand il n'y en a pas une qui ne s'honore de pouvoir en offrir un ? Depuis quand est-il défendu à la science de servir à nous rendre meilleurs ? Sans cela toute science n'est-elle pas vaine, au jugement même des sages du paganisme ? Quoi ! Voltaire veut que la poésie même, à qui l'on permet de n'être qu'agréable, soit utile à la morale, sous peine d'être un *art frivole*, et Diderot ne veut pas que la physique puisse *édifier!* Il veut que le physicien explique la machine, sans dire un mot de *l'intention* de l'ouvrier. Malheureux ! tâchez donc d'empêcher qu'elle ne se manifeste par elle-même. Tâchez qu'elle ne se montre pas aux yeux de la raison, comme la lumière aux yeux du corps. Empêchez qu'une démonstration anatomique ne soit un assemblage de prodiges qui jettent les spectateurs dans l'extase; et quand ils auront été atterrés du merveilleux mécanisme nécessaire pour la seule circulation du sang, quand ils auront d'autant plus admiré l'invariabilité des effets, qu'ils auront été plus épouvantés de la fragilité des ressorts, mettez-vous à ma place, et venez leur dire : « Tout cela est » fort beau, il est vrai ; mais si vous croyez que » les vaisseaux, les arteres et les soupapes aient » été disposés ainsi pour que toute la masse du » sang passât par le cœur de cinq minutes en » cinq minutes, et y renouvelât sans cesse la vie, » vous vous trompez beaucoup. Il y a ici quel- » que chose de plus beau, dont vous ne vous » doutez pas parce que vous n'êtes pas philo- » sophes : c'est que tout cela s'est fait tout seul. »

C'est une consolation, Messieurs, que la haine contre Dieu nécessite absolument de si énormes absurdités. J'accorderai que nos sophistes ont d'ailleurs plus d'esprit que celui dont Malherbe disait si plaisamment : *Dieu a là un sot ennemi.* Mais je vois partout un malheur attaché à l'athéisme, et qui suffirait seul pour en dégoûter; c'est qu'il y a, pour les athées, un chapitre (et celui-là revient très-souvent), sur lequel celui d'entre eux qui aura le plus d'esprit sera toujours forcé de raisonner comme s'il n'en avait pas l'ombre, et cela est dur. On disait autrefois que les voleurs avaient une maladie de plus que les autres hommes, la potence; et la révolution les en a guéris, comme cela était juste. On peut dire de même que les athées ont une *maladie* du cerveau que les autres hommes ne connaissent pas, et rien ne les en guérira jamais si la révolution même n'a pu en venir à bout.

Qu'est-ce encore que cette distinction du *comment* et du *pourquoi*, *dont l'un se tire des êtres, et l'autre de notre entendement?* Comme si le *comment* et le *pourquoi*, c'est-à-dire, les moyens et la fin, n'étaient pas également dans les êtres physiques! comme si l'un et l'autre n'étaient pas également en eux le sujet sur lequel notre *entendement* opere par le jugement et la comparaison! Et c'est à des *philosophes* qu'on est obligé de rappeler ces notions élémentaires que n'ignore pas le moindre écolier! Il le faut pourtant, sans quoi les ignorans admireraient l'antithese doctorale du *comment* et du *pourquoi*, d'autant plus qu'elle n'a ici aucun sens. Le *pourquoi*, nous dit-on, *dépend du progrès de nos connaissances.* Vous verrez que le *comment* n'en dépend pas! vous verrez que l'exacte observation de la fin et des moyens, et des rapports qui

tient l'un et l'autre, ne *dépend* pas du plus ou moins de sagacité et de science qu'on y apporte! C'est cela même qui nous apprend pourquoi les causes finales ont été plus d'une fois mal saisies ou gratuitement supposées. Quoiqu'elles existent partout nécessairement, partout *indépendamment de nos connaissances ;* quoique, dans toute mécanique, le rapport des forces à la résistance, du ressort au frottement, du levier au fardeau existe, aperçu ou inaperçu, il est très-sûr que nous ne pouvons l'expliquer qu'en raison de nos connaissances. C'est cette explication qui *dépend de leurs progrès*, et nullement la chose même; et c'est un artifice de sophiste de substituer l'une à l'autre. Il n'est pas moins sûr que cette explication est plus ou moins facile, suivant que les causes finales sont plus ou moins clairement marquées dans chaque partie de l'œuvre du Créateur, et qu'il en est même beaucoup qui doivent nous échapper, parce que nous n'en savons pas autant que lui, quoique nos *philosophes* en sachent beaucoup plus que lui. Mais parce qu'on ne voit pas tout, ne voit-on rien? parce que toute science a ses obscurités, n'a-t-elle plus ses démonstrations ? Quelle marche que celle de nos sophistes! Ils se vantent de nous avoir appris à douter, et ils mentent, car c'est Bacon, c'est Descartes, qui ont été les vrais précepteurs du doute raisonnable. Quant à eux, en deux mots, affirmer d'autant plus qu'il y a plus à douter, douter d'autant plus qu'il y a plus de raisons d'affirmer, c'est là tout ce qu'ils nous ont appris.

Que d'erreurs en quatre lignes de Diderot! et il faut des pages pour les détruire! Oui, et l'on a tort de s'étonner quelquefois de cette disproportion; elle tient au principe fécond que j'ai

exposé ci-dessus, à la nature de l'ordre et du désordre, et à leurs conséquences opposées comme leurs propriétés. Pour Dieu tout bien est facile, et le mal seul impossible; pour nous le mal est toujours aisé en comparaison du bien : nous n'ordonnons rien qu'avec travail, et nous désordonnons d'emblée. Les matériaux de l'édifice qu'on éleve et ceux de l'édifice qu'on détruit sont les mêmes : on détruit en quelques jours, et il faut des années pour construire. Vous renversez par terre une planche d'imprimerie en une minute; pour refaire la feuille, il faut une journée. Le métier du sophiste est de brouiller les idées et les mots, comme des caracteres d'imprimerie jetés pêle-mêle. Et ne faut-il pas du tems pour tout remettre à sa place? Heureusement ce n'est pas un tems perdu; mais ce qui en serait un, ce serait de percer l'obscurité d'une foule de passages de l'*Interprétation*, où Diderot, en accumulant les généralités à perte de vue, paraît ne s'être rendu inintelligible que par une puérile affectation de profondeur. Tel est celui-ci, où il nous enseigne *la véritable maniere de philosopher.* « Ce serait d'appliquer » l'entendement à l'entendement, l'entende- » ment et l'expérience aux sens, les sens à la na- » ture, la nature à l'investigation des instru- » mens, les instrumens à la recherche et à la » perfection des arts. » Je ne sais pas si quelqu'un sera tenté de se servir de cette *maniere de philosopher* : il faudrait commencer par l'entendre, et malheur à celui qui croirait l'avoir entendu! Ce que je sais, c'est que par la suite Diderot lui-même (qui plus d'une fois a fait des aveux de cette espece) convint qu'en relisant cet ouvrage, il ne l'avait pas toujours compris, et que, sur quelques endroits semblables à celui-

là, qu'un jeune adepte se vantait devant lui d'entendre fort bien, il lui dit : *Vous avez donc plus d'esprit que moi, car je vous avoue que je ne les entends pas.*

Au reste, de ce ténébreux sublime il descend tout de suite au grotesque, et termine ainsi son fastueux galimathias : « *Et l'on jetterait les arts* » *au peuple, pour lui apprendre à respecter les* » *philosophes.* »

Quoi ! vous riez, Messieurs; vous n'êtes pas frappés de respect devant ce style imposant ! vous ne sentez pas la beauté de ce majestueux dédain ! *Jeter les arts au peuple*, comme on jette des ordures ! « Tenez, pauvre peuple, voilà ce » qui vous appartient. Notre *philosophie* est trop » au dessus de vous : nous la gardons. Les *arts* » sont trop au dessous de nous; nous vous les » jetons : ramassez. » Grand merci, *philosophe*. Je suis peuple ici, et je ramasse. Mais, Messieurs, ils n'ont pas toujours été si fiers; c'est de Voltaire sur-tout qu'ils apprirent depuis à *jeter au peuple* leur *philosophie* même, en la mettant à sa portée à force de libertinage, d'impiété grossiere, d'obscénité et de dépravation, et pour cette fois c'étaient bien des ordures en effet qu'ils lui *jetaient*. Vous savez trop combien de gens les ont ramassées, même sans être *peuple*, et moi qui vous parle, j'en avais bien ramassé quelque chose; mais c'est pour cela même que je me fais un devoir de les fouler aux pieds devant vous et devant le Monde entier.

Avant de quitter cet ouvrage, encore un échantillon, s'il vous plaît, de ce pompeux fatras dont il est rempli, qui n'eût trouvé que des rieurs dans le siecle du goût et du bon sens, et qui ne pouvait trouver des admirateurs et des apologistes que dans ce siecle de *philosophie*. L'au-

teur prétend bien justifier l'obscurité qu'on lui reprochait, et l'on ne peut s'y prendre mieux; car sa justification en est un modele. *Obscurum per obscurius.*

« S'il était permis à quelques auteurs d'être » obscurs (dût on m'accuser de faire ici mon » apologie), j'oserais dire que c'est aux seuls » métaphysiciens proprement dits. Les grandes » abstractions ne comportent qu'une lueur som» bre; l'acte de la généralisation tend à dépouil» ler les concepts de tout ce qu'ils ont de sen» sible. A mesure que cet acte avance, les spec» tres corporels s'évanouissent, les notions se » retirent peu à peu de l'imagination vers l'en» tendement, et les idées deviennent purement » intellectuelles. Alors le philosophe spéculatif » ressemble à celui qui regarde du haut de ces » montagnes dont les sommets se perdent dans » les nues : les objets de la plaine ont disparu » devant lui ; il ne lui reste plus que le spectacle » de ses pensées, et que la conscience de la hau» teur à laquelle il s'est élevé, et où peut-être il » n'est pas donné à tous de le suivre et de res» pirer. »

Je le crois, et descends bien vîte de la *montagne*, afin de *respirer* de la terrible phrase, et de la *conscience de la hauteur*, dont je suis tout essoufflé. Mais si du *haut de la montagne* Diderot avait été capable d'entendre quelque chose, je lui aurais humblement représenté d'en bas, que Locke et Condillac sont bien des métaphysiciens *proprement dits*, et n'ont point réclamé le privilége d'être *obscurs*, parce qu'ils n'en avaient pas besoin. Je lui aurais demandé comment des *notions* qui ne peuvent être que dans l'*entendement*, peuvent *se retirer vers l'entendement ;* ce que c'est que des *spectres corporels*,

puisque tout *spectre* est fantastique et n'a point de *corps*, et ce que sont les *corps* et les *spectres* à la métaphysique, qui ne considere point les *corps* ni les *spectres*..... J'allais lui faire encore bien d'autres questions; mais il était sur sa *montagne*, occupé *du grand acte de la généralisation*, *du spectacle de ses pensées et du dépouillement des concepts*. Je crois que nous ferons bien de l'y laisser, et de passer à un autre ouvrage, les *Principes de morale*.

C'est un petit traité fort court, et qu'on pourrait appeler élémentaire s'il était mieux pensé et mieux rédigé. Il parut en 1745, avant les *Pensées*, et ne fit pas à beaucoup près le même bruit, parce qu'il était infiniment moins scandaleux. L'auteur semblait alors essayer à la fois ses opinions et son talent, et je n'en fais ici mention que parce que j'y ai retrouvé des erreurs pernicieuses, qui annonçaient déjà un ennemi des bons principes, et qui furent alors peu remarquées dans une série très-commune de propositions générales, tirées de tous les cahiers de philosophie que l'auteur pouvait avoir lus.

L'inexactitude et la confusion habituelle des idées et des mots se remarquent partout dans cet écrivain, même quand il ne paraît pas en abuser à dessein. Il veut expliquer la cause de nos erreurs en morale et en conduite, et il dit : « Si la volonté est aussi essentiellement destinée » à choisir le bien, que l'œil à voir la lumiere, » d'où viennent ces méprises fréquentes ?....... » C'est que les erreurs de l'entendement en pro» duisent dans les déterminations de la volonté. »

A coup sûr il ne dit pas ce qu'il a voulu dire : il veut parler de la tendance *essentielle* que nous avons tous au bien-être réel ou apparent. C'est cela seul qui est vrai ; mais il est très-faux que

la volonté (comme il le dit au même endroit où il se répète en d'autres termes) soit *invariablement déterminée à choisir le bien :* ce serait l'attribut d'une créature parfaite. Notre volonté est généralement mue vers ce qui lui paraît un bien, et pas même *invariablement* sous ce point de vue, puisqu'il n'est point du tout rare que la passion choisisse ce qui lui paraît à elle-même un *mal. Video meliora proboque, deteriora sequor ;* et jamais ce mot de Médée n'a été argué de faux. Or, la passion n'est autre chose que l'énergie de la volonté ; et si cette volonté peut être une erreur, la volonté n'est donc rien moins qu'*invariable* dans le choix du bien. L'explication qu'il en donne n'est pas aussi fausse ; mais elle n'est que partiellement vraie, et par conséquent très-insuffisante. Les *erreurs* de l'entendement égarent sans doute la volonté, et de là ce mot connu, que *le crime est un faux jugement.* Mais ce *faux jugement* vient tout aussi souvent de la volonté pervertie que de l'*entendement aveuglé ;* car bien que l'un et l'autre soient des facultés très-distinctes de la substance qui pense et qui veut, toutes les deux agissent et réagissent continuellement l'une sur l'autre, et je penserais même qu'à tout prendre, la volonté, séduite sans cesse par les sens et l'amour-propre, porte dans notre esprit plus d'erreurs qu'elle n'en reçoit. Mais ce qu'il y a de pis, c'est que l'esprit une fois obscurci de cette maniere, devient plus mauvais encore que le cœur ; il se fait l'avocat du vice, devient flatteur en devenant esclave, et se fait un jeu ou un devoir de justifier ce qu'au fond il n'approuve pas. Voilà nos orateurs de tribune, nos journalistes de révolution, nos sophistes de *république :* voilà l'homme.

Dans les paragraphes suivans, Diderot ras-

›le, et même avec autant de précision que de
:, les preuves qu'on a données de la liberté
homme, et je ne l'observe ici que pour vous
eler qu'il a fait depuis un livre entier pour
truire, *Jacques le Fataliste*. Voltaire en a fait
nt. Ces variations, cette perpétuelle versati-
sont un vice inhérent au métier de sophiste.
L'homme est moins fait pour être *parfaite-
ent heureux* dans cette vie, que pour travailler
le devenir. » *Did.*
impossible n'admet ni plus ni moins. L'homme
t point fait pour être *parfaitement heureux*
s cette vie : ce serait donc une erreur que de
rcher ce *bonheur parfait*, et sur-tout ce ne
t pas être celle d'un philosophe. La *volupté*
Epicuriens et le *souverain bien* des Stoïciens
ient également des illusions, l'une des sens,
tre de l'orgueil; et, malgré les rêveries de
deux sectes, la Nature seule a pris suffisam-
nt le soin de nous convaincre qu'il n'y a point
bonheur parfait dans cette vie. C'est, je
is, de toutes les vérités morales la moins
connue, tant elle est démontrée par le sen-
nent de nos misères. L'auteur a naturellement
sprit si peu philosophe, qu'il ne s'est pas aper-
que ses propres expressions attestaient cette
ité qu'il oubliait. *Travailler à devenir heu-
ux* prouve clairement l'absence du bonheur,
r personne ne cherche ce qu'il a; et s'il faut
chercher dans cette vie, il est évident qu'il
y est pas. S'il y était, s'il pouvait s'y trouver,
serait essentiel à notre être, et dispenserait de
ute recherche. Aussi dans les livres saints, dé-
t de toute vérité, le bonheur s'appelle toujours
ix, repos, joie (1); ce qui exclut toute idée de

1) « Ils n'entreront point dans mon *repos*...... Entrez

travail et d'effort. Ainsi, pour s'exprimer, je ne dis pas même en chrétien, mais seulement en philosophe, il fallait dire : « Pour être heureux, » *autant qu'il est possible*, dans cette vie, il » faut travailler à le devenir *parfaitement* dans » l'autre. » La vie de l'homme ici-bas serait une inexplicable inconséquence sans la vie à venir, et rien n'est inconséquent dans ce que Dieu a fait. On entrera plus avant dans cette idée à mesure qu'on aura plus de vraie philosophie.

Quoique celle de l'auteur soit, dans ce petit ouvrage, le pur déisme, il ne laisse pas d'y avoir inséré des propositions très-favorables à l'athéisme, et particulierement celle qui est la these favorite des athées, en ce qu'elle repousserait, si elle était vraie, le reproche le plus général qu'on leur ait fait, celui d'ôter toute base à *la* morale. Il dit avec eux, et d'autant plus affirmativement, suivant l'usage, que l'assertion est plus fausse : « C'est une thèse incontestable, que » *les lois naturelles sont suffisamment munies de* » *sanction* par la raison qui les découvre, et par » l'intérêt de les pratiquer. » L'auteur devait d'autant moins adopter ici une pareille doctrine, qu'elle est l'opposé de celle des déistes, qui est celle de tout son livre; car ce sont les déistes eux-mêmes qui ont toujours soutenu, contre les athées, que sans un Dieu rémunérateur et vengeur, la morale n'avait pas de sanction. Aussi Diderot, pour échapper à leurs argumens, commence par définir très-mal le mot de *sanction*, et rien ne met les sophistes plus à l'aise que de définir mal.

» dans la *joie* de votre Seigneur..... C'est ici le lieu de » mon *repos* pour toujours, etc. »

On entend par sanction le bien ou le mal ie le sujet craint ou espère du violement ou : l'observation de la loi. » *Did.*

on pas, s'il vous plaît. Ce que vous dites là bien une suite de la sanction, mais non pas anction même : cela est très-différent, et la :rence est très-importante. Je crois devoir uyer sur la démonstration, quoiqu'il n'entre lement dans mon plan de combattre en forme héisme, sur lequel tout est dit en métaphy-ie depuis long-tems. *Conclusum est.* Mais il s'agit ici que de ses conséquences morales, 'est une occasion de forcer les athées dans les 'anchemens où ils combattent contre un prin-e majeur qui est la base unique, et heureuse-nt indestructible, sur laquelle repose tout l'or-moral de l'Univers.

Et d'abord, pour rétablir les idées en définis-t les termes, la sanction est le caractère d'au-ité, imprimé à une loi en raison du droit et pouvoir qu'a le législateur de punir les réfrac-'es; c'est ce qui est rigoureusement renfermé is l'étymologie latine du mot (1), et ce qui assez prouvé par son acception universelle. , appliquez cette définition, dans tous ses nts, à Dieu et à la morale, vous verrez que a peut seul donner la sanction à l'autre.

Comment l'homme la lui donnerait-il? Où son droit et son pouvoir pour sanctionner les s naturelles? — *Sa raison.* — Depuis quand *raison* d'un homme peut-elle commander à le d'un autre? Elle peut prouver. Peut-elle

---

1) *Sancire*, passer en loi, ordonner légalement. *Po-us sanxit*, le peuple a ordonné, disait-on à Rome, ce que l'autorité du peuple faisait la *sanction*.

commander de se rendre à la preuve? Il faudrait pour cela deux choses qui ne sont pas; que la *raison* de tous les hommes fût de la même force, et qu'elle fût une puissance habituelle sur tous les hommes. Mais les passions, les erreurs et l'ignorance, les mettez-vous de côté? Un peuple peut se faire, par besoin, des *lois positives*, ou les recevoir d'un législateur, et la sanction est dans la puissance publique et la volonté générale. Fort bien. C'est la théorie probable des Gouvernemens primitifs; mais quoique ces lois positives soient des conséquences plus ou moins imparfaites des lois naturelles, combien elles en different par leur nature! Autant que la conscience des actes extérieurs. Les lois positives peuvent régler ceux-ci; que peuvent-elles sur la conscience? Rien, absolument rien. Et combien l'homme est plus souvent seul avec sa conscience, qu'en présence de la loi? Tout l'homme est dans le cœur : c'est une vérité éternelle; et le cœur est-il du domaine de la loi? Ah! cette haute extravagance devait exister une fois dans le Monde, il est vrai; mais il ne fallait pour cela rien moins qu'une révolution française. C'est elle seule qui a pu imaginer pour la premiere fois de faire entrer l'*amour et la haine* dans ce qu'il lui plaît d'appeler des lois; de prescrire *légalement* des sermens *d'amour et de haine*, comme s'il y avait des *lois* et des *sermens* pour les affections du cœur, essentiellement libres et indépendantes; de faire un délit de l'égoïsme, comme si un vice était un délit, comme s'il y avait des juges d'un vice, ou qu'une *loi* pût commander le désintéressement; de punir *l'incivisme*, comme s'il était possible qu'une loi caractérisât ce qui est *civique* ou *incivique*. Mais qu'est ce que tout cela prouve? Qu'il fallait que la tyrannie, en voulant

 faire législatrice, créât des délits arbitraires
our une oppression arbitraire. N'est-ce pas elle
ussi qui a fait entrer, pour la premiere fois,
àns la législation le mot de *vertu?* Il appartient
xclusivement à la morale; mais il est à l'usage
lu charlatanisme, qui devait s'emparer du mot
e *vertu* quand pour la premiere fois le crime a
té législateur.

Les lois positives exclues, qui donc se fera
'arbitre de la conscience d'autrui? — *La rai-
on*, nous dira encore Diderot avec tous ses
hilosophes, et de là aussi, et d'après eux, la
aute et très-haute extravagance de ceux qui
nt prétendu très-sérieusement *gouverner les
euples par la raison*, comme si la raison d'un
ivre était la même chose que la raison d'un
euple (1)! On a vu ce qu'elle était dans la

---

(1) Voltaire, dans *Candide*, fait violer une femme par
 matelot sur les débris de Lisbonne, renversée par un
emblement de terre; et le *philosophe* Pangloss dit au
atelot: *Mon ami, vous prenez mal votre tems, vous
anquez à la raison universelle.* Le matelot répond:
*'ête et sang, je suis matelot et né à Batavia. J'ai marché
ois fois sur le crucifix dans trois voyages au Japon. Tu
 bien trouvé ton homme avec ta raison universelle.* Aux
rmes près, c'est ce que répondra la passion dans tout
omme à qui l'on n'opposera que la raison, et il n'est
s malheureux que ce soit un *philosophe* même qui nous
 fournisse un exemple. Mais en même tems il est bien
ngulier que ce soit un *philosophe*, un historien qui
lopte ce conte populaire du crucifix foulé aux pieds,
ont tous les gens instruits connaissent la fausseté. Il y
 une bonne raison pour que la chose ne puisse pas être;
'est qu'on sait que les Hollandais ne peuvent pas même
ettre pied à terre au Japon. Le commerce se fait dans la
etite île de Disma, au milieu du port, avec les précau-
ons les plus humiliantes de la part des Japonais, mais
ns que la religion y entre pour rien.

France *révolutionnée*, et je ne manque
mais ces applications pour faire bien sen
toutes les erreurs se tiennent comme tou
vérités.

Reste, dans *la these incontestable* de
rot, *l'intérêt de pratiquer la vertu*, et
monde sait ce que nos *philosophes* ont rép
dessus, d'après tout le monde, sur les in
niens du vice et les avantages de la vertu
qui avait été dit mille fois mieux par les
listes et les prédicateurs chrétiens. Mais
enseignement est très-conséquent dans ce
même pour ce Monde, il est très-gratuit
ceux qui ne reconnaissent pas le Dieu
Monde et de l'autre; et quoiqu'il ne soit
faux en lui-même, puisqu'en effet la ve
bonne en elle-même, et le vice en lui-
mauvais, cet enseignement n'en est pas
nul dans la bouche des athées, parce qu'
qu'une pétition de principe dans un systè
il ne peut réellement y avoir ni *vice* ni
Ainsi donc je leur réponds d'abord que
tendu *intérêt* dont ils parlent, n'est poi
sanction quand même il pourrait s'accord
leur doctrine, attendu qu'un *intérêt* quel
est un motif et non pas une sanction;
sanction est invariable et imprescriptil
même en tout tems et pour tous, au lieu
intérêt et un *motif* varient à l'infini suiv
caracteres, les affections, les circonstan
lumieres, etc. Vous en voyez là preuve
lois positives et dans la société : la crai
châtiment ou du mépris, ces deux *grav*
biles que vantent les athées sont d'une
sance attestée à tout moment, puisque rie
plus commun que d'échapper à l'un et à l
ou en réalité, ou en espérance; ce qui

au même pour l'effet, ou de braver tous les ıx. Mais ce qu'il y a ici de plus terrible contre ; adversaires et contre leur *intérêt*, et leur *ıtiment* et leur *mépris*, contre tous les moyens 'ils veulent substituer à la sanction divine, et nt ils prétendent si mal à-propos faire une tre sanction, c'est l'impossibilité où ils seront amais de répliquer un seul mot à tout fripon, out scélérat qui aura un peu de logique, et qui posera les élémens de leur doctrine à la futié ou à l'hypocrisie de leur morale. Je vais le ettre aux prises avec eux, et vous jugerez s'ils uvent s'en tirer.

« Que me voulez-vous? Vous êtes des *philosophes*, n'est-ce pas? et moi aussi. Nous ne devons donc pas nous servir de mots vides de sens. Que sommes-nous, vous et moi? Des machines organisées on ne sait par qui et comment, qui se meuvent aujourd'hui, et cesseront demain de se mouvoir; en un mot, les parties d'un grand tout que nous ne connaissons pas plus que nous ne nous connaissons nous-mêmes. C'est là votre *philosophie*, et c'est aussi la mienne. Il s'ensuit assurément qu'en ma qualité de machine organisée je ne dois rien à personne, comme personne ne me doit rien; car, qu'est-ce que des machines peuvent se devoir réciproquement? Je ne dois donc rien qu'à moi; car si j'ignore comment j'existe, je suis sûr que j'existe pour moi, pour mon bien-être avant tout, et que par conséquent ce qui est bien pour moi est le seul bien, n'importe aux dépens de qui, à moins qu'il ne puisse m'en arriver du mal, et je vous ai fait voir que je n'ai rien à craindre. Je suis le plus fort, le plus puissant; je puis tuer cet homme et prendre sa dépouille, comme il

» pourrait faire s'il était à ma place, et je n'
» pas peur qu'il m'en arrive aucun mal, c
» c'est *un prêtre*, *un émigré*. Que venez-v
» me dire pour m'en empêcher? Que peut-ê
» un jour je ne serai pas le plus fort, et qu'o
» me pendra? Mais c'est un futur conting
» très-incertain, et le gain que je vais faire est
» présent, certain; et me conseillerez-vous de
» balancer sur le choix? Cela ne serait pas rai-
» sonnable. Que me dites-vous encore, que si
» je ne suis pas pendu, je serai méprisé, détes-
» té? Détesté, que m'importe, tant que la haine
» est impuissante? Méprisé, pourquoi? parce
» qu'on méprise le méchant (car ce sont là vos
» paroles)? Mais qu'est-ce que le méchant? —
» Celui qui fait le mal. — Et qu'est-ce que
» l'homme bon? — Celui qui fait le bien. —
» Eh! ne vous ai-je pas prouvé que je faisais
» mon bien? Y en a-t-il un autre? Que je
» n'avais à craindre aucun mal; et y a-t-il un
» autre mal pour moi que celui qu'on pourrait
» me faire? S'il n'y a ni un autre mal ni un
» autre bien, comme cela est dans vos principes
» et dans les miens, que signifient ces mots de
» *vice* et de *vertu* dont vous vous êtes servis
» avec moi? Rien que des conventions sociales,
» comme mille autres; et que me font des con-
» ventions sociales quand je fais mon bien, qui
» est pour moi le seul, et qu'on ne peut me
» faire aucun mal? Qu'est-ce que le mépris
» dont vous me menacez? L'opinion des autres?
» Pourquoi donc serait-elle meilleure que la
» mienne? Si les sots me méprisent en répétant les
» mots insignifians de *crime* et de *vertu*, les gens
» d'esprit m'approuveront pour avoir connu le
» seul bien réel, le mien. De plus, mes chers
» *philosophes*, où avez-vous donc vu qu'on fût

i méprisé quand on est riche et puissant? Je
erai très-certainement très-bien traité de tous
:eux que je verrai. Que me font ceux que je
ıe verrai pas? Il ne vous manquerait plus que
le me parler de remords; mais vous ne l'oseriez pas : il y aurait de quoi rire, car c'est l'un
de vous (1) qui m'a appris qu'*il n'y avait d'autre remords que la crainte du supplice*, et
je suis exempt de cette crainte. D'ailleurs, quand il n'y a réellement ni *vice* ni *vertu*, comme nous le savons tous, il est clair que le remords est une chimère, un fantôme de l'imagination, un reste des idées de l'enfance, et ni vous ni moi ne sommes capables de donner dans ces niaiseries. Voilà bien toute votre prétendue *morale* réduite au néant. Ne m'en parlez donc plus si vous ne voulez que je ne vous croie assez imbécilles pour ne pas vous entendre vous-mêmes, ou que je croie que vous voulez faire de moi une dupe. Plus de *morale*, encore une fois, je vous prie, et venez demain souper avec moi.... au Luxembourg...... »

Je défie tous les athées du Monde de trouver ne réponse à cet homme. Il n'y en a point our eux dans la logique. Ce n'est pourtant pas ue j'aille aussi loin que Rousseau, qui va tou-ıurs trop loin en tout, et qui nuit à la vérité ılus qu'il ne la sert. « J'ai long-tems cru (dit-il) qu'on pouvait avoir de la probité sans religion. Je ne le crois plus. » Je crois que cela st possible, quoique fort rare, surtout si l'on lonne toute l'étendue convenable à ce mot de ›robité, que l'on restreint d'ordinaire, et fort

(1) Helvétius.

mal à-propos, à s'abstenir du bien d'autrui. La probité véritable consiste à ne léser ni tromper personne en quoi que ce soit; et combien de gens qui ne voudraient pas prendre la bourse de leur ennemi, prendront sans scrupule la bourse de leur ami! Mais, dans tous les cas, un athée peut être un honnête homme selon le monde; c'est l'affaire de son éducation, de son caractere, de sa situation; mais il le sera indépendamment de sa doctrine, et même malgré sa doctrine, qui certainement ne lui impose aucune espece de devoir; et c'est de la doctrine qu'il s'agit ici. Les exceptions personnelles ne font rien du tout à la question; elle est résolue dès qu'il est démontré que dans le système de l'athéisme il n'y a aucune espece de sanction pour la morale, et c'est ce qui ne peut laisser aucun doute.

C'est en Dieu seul qu'est cette sanction. Il y a un autre juge pour celui que Dieu voit, que Dieu entend; et cette salutaire idée dont il est si difficile et même presque impossible à l'homme de se défaire entierement, ce serait la philosophie qui voudrait la détruire! Jamais aucun homme raisonnable n'accordera les honneurs de ce nom à la folie de l'athéisme. Objectera-t-on que cette sanction divine n'empêche pas qu'il n'y ait des violateurs de la loi? Oui, cette objection, toute puérile qu'elle est, a été de tout tems la derniere ressource de nos adversaires. Qu'ils anéantissent donc aussi toutes les lois criminelles, car elles n'empêchent pas qu'il n'y ait des malfaiteurs (1). Comment peut-

(1) On reprochait au maréchal de Berwick sa sévérité contre les maraudeurs, et on lui représentait, comme

se permettre des objections si plates, qu'il y a qu'à en tirer tout de suite la conséquence ur les réduire à l'absurde? C'est qu'on veut toute force rejeter comme inutile toute autoté morale et religieuse. Le beau projet! Il se anifestait de bonne heure chez nos bienfaisans phistes, et c'est ce qui dictait à Diderot cette iere qui termine son *Interprétation*, et que ır cette raison il n'est pas inutile de faire conaître ici.

Le commencement, tout à-fait sceptique, ressemble à celle d'un *philosophe* de cette classe, ıi disait en mourant : « *Mon Dieu (s'il y en a un), ayez pitié de mon ame (si j'en ai une).* » elui-là, comme vous voyez, ne voulait pas venturer ses paroles, et ne faisait rien que sous ondition. Diderot dit à peu près de même : J'ai commencé par la Nature, qu'*ils* ont appelée ton ouvrage, et je finirai par toi dont le nom sur la Terre est Dieu. O Dieu! je ne sais si tu es, mais je penserai comme si tu voyais dans mon ame; j'agirai comme si j'étais devant toi. »

Et moi, je dis avec le prophète : « O Dieu! *votre puissance a convaincu vos ennemis de mensonge* (1). » Je dis à Diderot : Si tu avais fléchi sur tes propres paroles, tu n'y aurais vu ıe ta damnation. *Ils* ont appelée, dis-tu : *ils*

, qu'il y en avait toujours, quoiqu'il ne leur fît point grâce. Le général feignit de se rendre à leurs conseils, promit de fermer les yeux. Plusieurs coupables furent ısi épargnés, et bientôt on s'aperçut que le prévôt avait dre de ne point sévir. Au bout de huit jours, des comgnies entieres étaient en maraude, et les conseillers *ilosophes* furent les premiers à supplier le général d'en venir à l'exécution de la loi.

(1) *In virtute tuâ mentientur tibi inimici tui.*

est là évidemment pour tous les hommes, parce que tu as craint d'articuler une généralité qui t'effrayait. Mais quel peut être ton motif, pour révoquer en doute la croyance intime de tous les hommes? Ce ne peut être assurément que la crainte de te tromper avec eux. Tu ne pourrais pas en alléguer une autre. Mais d'abord, puisqu'il n'y a de ta part qu'un doute, n'y a-t-il pas une autre crainte plus fondée que celle de se tromper à peu près tout seul? Voilà pour la vraisemblance d'opinion. Voyons à présent l'effet moral. Dans le doute, s'il y a erreur, qu'y a-t-il à considérer avant tout? N'est-ce pas ce qui peut en résulter? Mais, par ce principe, qui est évident, te voilà sans excuse et sans ressource de ton aveu; car ne nous dis-tu pas, ne dis-tu pas à Dieu, que, même sans être sûr qu'il te voie, tu veux *penser et agir comme si tu étais devant lui*? Tu reconnais donc que l'idée d'un Dieu est le premier modele et le premier motif de tout bien, et si pour toi cette idée, seulement comme possible et problématique, est encore la regle à laquelle tu te glorifies de te conformer, que sera donc pour toi-même, comme pour les autres, l'idée d'un Dieu réel et reconnu? Si le bien est déjà dans la seule possibilité, où est donc, où peut être le danger de la réalité? Par la raison des contraires, il ne peut y avoir de danger et de mal que dans ton doute, qui peut en mener d'autres à la négation; et pourtant tu publies ton doute! Tu es donc inconséquent en raisonnement et en morale à la fois; tu prends évidemment le plus mauvais parti pour toi comme pour les autres. Diderot, tu disais à Rousseau (1):

(1) Lorsque Rousseau l'accusa faussement d'un abus

oi! vous croyez en Dieu, et vous porterez ce ne à son tribunal! Ne pourrait-on pas te dire: oi ! vous croyez Dieu possible, et vous ne ignez pas de porter devant lui le crime d'avoir bliquement mis en problème ce que vous-ème reconnaissez être le principe de tout bien oral ! *Mentita est iniquitas sibi. L'iniquité a nti contre elle-même.*

« Si j'ai péché quelquefois contre ma raison ou contre ta loi, j'en serai *moins satisfait* de na vie passée, mais je n'en serai pas *moins ranquille* sur mon sort à venir, parce que tu is oublié ma faute aussitôt que je l'ai reconnue. »

On a poussé l'extravagance jusqu'à reprocher même temps aux Chrétiens des idées outrées la miséricorde de Dieu, faites pour rassurer coupables; et des idées également outrées de justice, faites pour porter le désespoir dans cœurs; et l'impossibilité d'accorder deux reches qui se détruisent nécessairement l'un l'autre, suffit pour justifier la religion, et uer d'ignorance ou de mauvaise foi ceux qui calomnient. Mais que n'aurait-on pas dit, et ır cette fois avec raison, si jamais un Chréı avait fait si bon marché de la clémence de eu aux dépens de sa justice? Grâces au ciel il en pas un qui se pique de cette grande *tranllité* de Diderot. C'est quelque chose sans ıte de reconnaître sa faute; c'est par où il faut nmencer, et Diderot en parle comme s'il n'y ıit rien de plus commun. Ce n'est pas du moins

---

confiance, dont Diderot était justifié par des témoignages irrécusables. (*Voyez* les *Confessions.*)

parmi nos *philosophes*, qui sûrement n'y s
pas sujets. Mais ne faut-il pas de plus repenti
réparation ? Diderot n'en dit pas un mot :
lois humaines ne connaissent pas le repen
mais elles exigent toujours la réparation ; et ce
qui met ainsi la justice divine au dessous de
justice humaine, connaît et juge l'une com
l'autre.

« Je ne te demande rien dans ce Monde,
» le cours des choses est nécessaire par lui-mê
» si tu n'es pas, ou par ton décret si tu es. »

C'est trancher net. C'est dommage que l'i
de *nécessité*, très-compréhensible et métaph
quement démontrée dans l'essence du prem
principe, soit une absurdité gratuite, un
vide de sens dans les autres êtres. Peu import
celui qui ne veut rien prouver aux hommes
rien demander à Dieu : l'un vaut l'autre.

« J'espère (1) à tes récompenses dans l'au
» Monde s'il y en a un, quoique tout ce qu
» fais dans celui-ci je le fasse pour moi. »

C'est peut être la première fois qu'on a vo
être récompensé de ne rien faire que pour s
c'est une prétention toute *philosophique*, n
elle suppose une générosité qui n'est pas du t
divine, car elle n'est pas raisonnable ; et c'
précisément de ces hommes-là que Jésus-Ch
a dit dans l'Evangile : *Ils ont reçu leur réco
pense ; receperunt mercedem suam*, et cela
juste.

« Si je fais le bien; c'est sans effort ; si je fa
» le mal, c'est sans penser à toi. »

Philosophe, vous êtes aussi conséquent d
vos prières que dans vos raisonnemens, com

---

(1) *Espérer à* est un solécisme.

l vous arrivait aussi souvent de prier que de
iilosopher. Tout à l'heure vous promettiez
agir et de penser comme si Dieu vous voyait,
dix lignes après vous *ne pensez* plus à lui.
insi, vous ne pouvez pas, même pour Dieu,
ous faire l'*effort d'*être d'accord avec vous au
oins dans la même page! Et vous êtes sûr de
ire le bien et de laisser le mal sans effort! Il
e semble pourtant qu'il peut en coûter quelque
iose pour l'un et pour l'autre, est c'est même
tte espèce de force qu'on appelle vertu. Appa-
mment des *philosophes* tels que vous ne con-
issent pas celle-là; mais vous nous permettrez
ssi de croire qu'une vertu si facile peut n'être
is très-sûre. C'était du moins l'opinion des an-
ens sages, qui avaient placé la vertu *in arduo*,
peu plus haut que vous ne faites.

« Je ne saurais m'empêcher d'aimer la vérité
t la vertu, et de haïr le mensonge et le vice
uand je saurais que tu n'es pas, ou quand je
roirais que tu es et que tu t'en offenses. »

Le dernier membre de la phrase est absolu-
ent inintelligible; car que peut signifier ce
'on dit ici à Dieu : « Quand je croirais que tu
s et que tu t'offenses du mensonge et du vice,
e ne saurais m'empêcher de haïr le vice et le
aensonge. » Pour qu'il y eût ici quelque sens,
audrait que la croyance en Dieu et la persua-
n qu'il hait le mensonge et le vice pussent,
quelque manière que ce soit, être une raison
ir qu'on ne les haïsse pas. C'est une extrava-
ice monstrueuse, et qui pourtant est formel-
nent renfermée dans les paroles de l'auteur,
point qu'il est de toute impossibilité de leur
iner un sens, si ce n'est celui là; et en même
is il est trop absurde pour être sa pensée.
e voulez-vous qu'on dise à des gens qui

écrivent ainsi? *Fiat lux*. Mais comment ceux dont le métier était de *faire la lumière*, sont-ils si souvent ténébreux?

« Me voilà tel que je suis. »

Tel au moins que vous prétendez être. Ce serait bien le cas de vous rappeler le fameux *connais toi toi-même* (1), que Juvénal dit être descendu des cieux pour sortir de la bouche de Socrate. Mais qu'est-ce que tous les Anciens devant un *sage* du dix-huititieme siecle?

« Portion organisée d'une matiere éternelle,
» ou peut-être ta créature; mais si je suis bien-
» faisant et bon, qu'importe à mes semblables
» que ce soit par un bonheur d'organisation,
» par des actes libres de ma volonté, ou par le
» secours de ta grâce? »

Cela peut ne pas *importer à vos semblables*, parce que, dans tous les cas, chacun ne repond que pour soi, mais cela pourrait vous importer à vous même un peu plus que vous ne croyez, s'il vous plaisait d'y faire attention en raison de l'importance des objets.

L'auteur finit par recommander à ceux qui réciteront cette priere, *qui est* (dit-il) *le symbole de notre philosophie*, de lire aussi le précepte suivant :

« Puisque Dieu a permis, ou que le méca-
» nisme universel (1), qu'on appelle destin, a

(1) *E cœlo descendit.*

Γνῶθι σεαυτόν.

(1) Observez qu'il n'y a point de *mécanisme* qui ne suppose un machiniste, et qui par conséquent ne soit un effet et non pas une cause; et pourtant ce *mécanisme*, cet effet, a pu *vouloir!* Et les matérialistes et les athées

voulu que nous fussions exposés à toutes sortes d'événemens, si tu es homme sage et meilleur pere que moi, tu persuaderas de bonne heure » à ton fils qu'il est le maître de son existence, » afin qu'il ne se plaigne pas de toi, qui la lui » as donnée. »

C'est penser à tout; et qui aurait cru que le chef-d'œuvre de l'amour paternel fût d'apprendre à son fils qu'il est *le maître* de se débarrasser de la vie quand il lui plaira? La belle et consolante leçon et la douce philosophie! « Mon enfant, *pardonne-moi* de t'avoir donné la vie, » car après tout tu peux te l'ôter quand tu en » auras assez. » Ces professeurs-là sont un peu comme le Timon d'Athenes, qui ne voulait recevoir de visites que de ceux qui auraient envie de se pendre, et qui avait planté un figuier out exprès pour leur commodité, s'engageant le plus à fournir la corde. Il était juste qu'il rrivât à point une révolution toute propre à faire ructifier ces honorables documens; aussi Dieu sait, et lui seul sait tout ce que depuis ce temps il y a de suicides en France : les journalistes sont las le faire mention de ceux qui sont publics, sans compter ceux que l'on cache, et l'on n'y fait plus nême attention. Dès avant la révolution, il était le mode de s'extasier en France sur l'héroïsme lu suicide, et c'est là ce qu'on admirait le plus lans le génie anglais. Déjà même cette noble émulation avait gagné quelques têtes, et l'on

---

ne sauraient écrire une page sans se contredire ainsi dans eurs propres termes. Comment concevoir que des gens l'esprit consentent, pendant toute leur vie, à se payer ainsi de mots qui n'ont pas de sens? C'est bien là une véritable malédiction, et la sagesse suprême est bien vengée, dès ce Monde, de ses aveugles ennemis.

avait vu deux jeunes gens (1) qui s'étaient brûlé la cervelle, en laissant un beau testament de mort, qui attestait qu'ils n'avaient eu d'autre motif, pour se tuer, que de faire preuve de *philosophie*. Ce qui était alors un événement n'en est plus un de nos jours, et la vanité française devrait être contente d'avoir surpassé les Anglais, au moins en ce point. Mais qu'est-il arrivé ? Les Anglais, par esprit de contrariété anti-gallicane (2), n'ont plus jugé à propos de se tuer quand ils ont vu que les Français en savaient là-dessus autant et plus qu'eux. Il n'est presque plus question de suicide en Angleterre, et la Tamise et le pistolet ne sont plus les remèdes du spleen : ils en ont cherché d'autres, et ont bien fait.

A l'égard du *symbole* de Diderot, je ne sais s'il est à l'usage de beaucoup de gens; mais quand ce serait un homme qui aurait fait le *Pater*, en vérité j'aimerais mieux le *Pater*.

SECTION V.

De l'Education publique.

Au moment où la destruction des Jésuites laissait un grand vide dans l'instruction publique, et où l'on s'occupait à la fois des moyens de le remplir, et de quelques améliorations à effectuer dans le plan général des études; quand l'*Emile* de Rousseau venait de réveiller l'atten-

(1) L'un d'eux s'appelait, je crois, *Bordeaux*. Tous les papiers du temps rendirent compte du fait, qui est authentique.

(2) On sait qu'il y avait à Londres une société appelée les *Anti-Gallicans*, dont l'esprit consistait à contredire tout ce qui se faisait en France.

r cet objei, Diderot aussi voulut être lé-
ır en cette partie, et donna un petit Traité
entaine de pages sur l'*Education publique.*
roirez entendre ici un autre auteur, tant
ion tient une place éminente dans ce sys-
études; mais vous ne devez nullement vous
nner. C'était toujours le même homme,
vec une autre ambition qui tenait aux cir-
nces. Il eût bien voulu que ce fût un *phi-*
e qui eût l'honneur d'être le réformateur
struction publique et de la discipline des
s, et dès-lors il n'y avait pas moyen d'être
ıgant et impie. Il fut donc ici assez habi-
nent raisonnable; ce qui vous prouve que
lasse d'hommes l'aurait été comme les au-
elle l'eût voulu, et qu'ils déraisonnaient
ɔjet et par métier, beaucoup plus que par
tion. Diderot se crut d'autant plus obligé
conformer ici aux idées générales, qu'il
beaucoup à son plan particulier, et ne
rait pas de le voir adopté. Son ouvrage a
ite; il y a même une partie très-bien trai-
est la premiere, celle qui contient la clas-
on des objets de nos connaissances, l'une
illeures que l'on ait faites, et où l'on re-
t un homme à qui le travail de l'E*ncyclo-*
ıvait donné l'habitude de l'analyse. Il y
e mérite d'une diction nette, précise,
t même énergique, et l'on voit que l'au-
ait soigné ce morceau. Mais il s'en faut
ucoup que la seconde partie, celle où il
ıt au choix et à la distribution des études
nes, soit aussi bien conçue; elle me paraît
ıeuse à bien des égards, et moins dirigée
perfection possible, que vers l'innova-
ıtuite: c'est là que l'auteur retombe dans
ɔle. Je crois devoir m'arrêter un peu sur

ce sujet, qui me conduit à des observations dont peut-être on pourra tirer quelque fruit lors du renouvellement des études, qu'il nous est permis de ne pas croire éloigné.

Ecoutez ce préambule, et vous verrez que Diderot aussi peut vous édifier comme un autre.

« J'appelle connaissances essentielles celles qui » ont des objets réels et nécessaires à tous les » états, dans tous les tems, et auxquelles rien ne » peut suppléer, parce qu'elles comprennent tout » ce que l'homme doit absolument savoir et faire, » sous peine d'être dégradé et malheureux. Elles » se réduisent à trois : 1.° la religion, par laquelle nous devons commencer, continuer et » finir, parce que nous sommes de Dieu, par lui » et pour lui; 2.° la morale, pour se connaître » soi-même et les autres, ce que l'on peut et ce » que l'on doit dans les cas divers où il plaît à la » Providence de nous placer; 3.° la physique, » pour prendre une idée de la Nature et de ses » opérations, de notre propre corps, et de ce » qui fait la santé ou la rétablit, et des arts divers qui augmentent l'aisance en adoucissant » les ennuis.....

» L'homme a une ame à perfectionner, des » devoirs à observer, et une autre vie à prétendre. » Il est sous la main de Dieu, lié à une société et » chargé de lui-même. Or, le premier commandement de Dieu est qu'on lui rende hommage » de toutes ses facultés, en travaillant selon l'ordre de la Providence. La premiere loi de toute » société est qu'on lui soit utile pour acheter, » par des services, les avantages qu'elle procure. » Le premier conseil de l'amour-propre (1) est

(1) Qui n'est ici que l'amour de soi, réglé par la raison, comme cela est reçu dans la langue philosophique.

menter son bien-être par l'aisance que
ison permet, et la considération que le
e attire. Il faut donc que l'on abjure sa
ıation et son existence, ou que l'on con-
e les œuvres de Dieu et le culte qu'il exige,
oits de la Nature et les ressources de l'é-
mie, les lois de sa patrie et les talens
le honore, les moyens de la santé et les
l'agrément. Il faut adorer Dieu, aimer les
mes, et travailler à son bonheur pour le
et pour l'éternité. Religion, morale, phy-
, ces trois objets se représentent sans cesse
se séparent point. »

z ce morceau chez tous les peuples policés,
ju'ils soient, je ne dis pas seulement chez
rétiens, puisqu'il ne s'agit encore, dans
légomenes, que du besoin d'une religion,
ıez toutes les nations qui ont senti ce be-
uisqu'elles sont civilisées; portez cet ex-
es premiers élémens de toute éducation
ıe à Constantinople, à Ispahan, à Delhi,
, partout il trouvera un assentiment uni-
partout on y reconnaîtra ce que la raison
entir à tout le monde, et ce que tout Gou-
ıent a mis en principe et en pratique. Mais
de cet exposé si sage, et auquel il ne
e rien que ce que le christianisme seul
it encore y ajouter, allez présenter à quel-
ıple que ce soit les inconcevables amphi-
qui servent de préambule à tous ces pré-
plans d'éducation qui se succedent sans
armi nous, et qui ne sont que des plans
vagance, tous ces volumineux fatras où
t des efforts si risiblement hypocrites pour
e ne pas renoncer à la morale, en mettant
Dieu et la religion, et partout l'on de-
a de quel hôpital de fous sont sorties ces

scandaleuses rêveries, et quel est le peuple assez insensé, assez malheureux, assez abject pour qu'une pareille doctrine y puisse être publique, et soit même celle du Gouvernement. Portez où vous voudrez l'arrêté tout récent du corps administratif d'une de nos provinces, qui déclare en termes exprès (et je me suis fait un devoir de le recueillir pour l'étonnement et l'horreur de la derniere postérité), que, *fidelle aux principes républicains, elle a soigneusement défendu aux instituteurs qu'elle a nommés pour les écoles publiques, de mêler à leurs leçons rien qui puisse rappeler l'idée d'un culte religieux.* Partout on se demandera quel doit être l'état d'un peuple dont les magistrats parlent ce langage *au nom de la loi*, et ce que peut être une *République* (1) dont ce sont là les principes. La réponse ne pourrait être que l'histoire de la révolution toute entiere, et j'avoue que la réponse même laissera encore une longue et très-longue admiration.... de l'éternelle sagesse, qui a voulu que la France tombât en délire, pour être digne de ses maîtres les *philosophes.*

— Mais, me direz-vous encore, voilà un de

(1) Je ne doute pas qu'on ne demande aussi un jour s'il est bien vrai qu'on ait pu s'exprimer en public comme je fais ici, et prêcher cette doctrine en 1797, sans être sur-le-champ jeté dans un cachot, fusillé ou déporté. C'est le fait : je ne puis que répéter de nouveau que tout cela fut textuellement prononcé, en y joignant même tout ce que l'action oratoire pouvait me fournir de moyens. Mais ceux-là le comprendront, qui auront bien compris que jamais les méchans ne peuvent aller que jusqu'où la Providence veut qu'ils aillent. Ils *ajournèrent* leur vengeance, et ce ne fut que quelques mois après que cette Providence lui permit d'agir.

les *maîtres* qui parle ici raison. — Oui, mais c'est sans conséquence, et il était si peu changé, que, dans le *Code de la Nature* que nous allons voir, et dans le *Supplément au voyage d'Otaïti* qu'on vient d'imprimer, rien ne peut se comparer à l'horreur et au mépris qu'il exhale, non pas seulement contre toute religion, mais contre toute loi morale, sociale et politique. Son exaltation de tête, qui ne faisait que croître en vieillissant, a marqué ses progrès dans les écrits de ses dernieres années..... — Mais enfin, dans ce conflit perpétuel d'idées opposées, de quel côté était la conviction? — Je l'ignore; mais il est beaucoup plus aisé d'expliquer la cause des paradoxes et des contradictions; elle est la même que celle de tant d'autres qui sont dans l'esprit humain, la vanité. C'est elle qui disait tout bas à Diderot, à Rousseau, à tous les sophistes : « Il faut faire du bruit : pour en faire avec » la vérité, il faut qu'elle soit bien éloquente, et » cela est difficile, et pourtant n'est pas extraor» dinaire, car c'est la route battue, où le talent » et le génie ont marché depuis long-tems. Ce » qui frappe sur-tout, c'est l'extraordinaire; et » quand on vient tard, il faut le chercher. Or, » quoi de plus extraordinaire que de contredire » hardiment la raison de tous les siecles? Rien » n'étonne la multitude comme l'audace de la » déraison : c'est le sublime pour les sots; et » combien de sots diront : Il faut que cet homme » en sache plus que tout le monde, car il con» tredit tout le monde. »

Cette petite harangue de la vanité n'a-t-elle pas dû être très-persuasive chez un peuple devenu fou de vanité, à une époque où elle était le premier et presque le seul intérêt social, le premier mobile des paroles et des actions, où l'on

se disputait, où l'on s'arrachait les succès et la célébrité, non-seulement devant le public, mais dans chaque maison, dans chaque cercle, partout où il y avait concurrence? Il est vrai que la raison dit aussi, quand c'est son tour de parler: Ils n'étaient donc que vains, ces *sages*? Et quoi de plus petit et de plus puéril que la vanité? Quoi de plus opposé à la sagesse, qui apprécie les choses à leur valeur? Mais si cet orgueil ne paraît d'abord qu'une sottise dans son principe, voyez ce qu'il a été dans ses conséquences, et jugez si celui qui nous a dit que l'orgueil était la première source de tout mal, a bien connu l'homme et l'a bien instruit.

Quant au rang que donne l'auteur à la physique après la religion et la morale, sans doute il n'a pas voulu dire qu'il fût aussi *essentiel* d'être physicien que d'être éclairé sur la religion, qui est le fondement de la morale. Quoique, dans sa concision rapide, il ait négligé de s'expliquer suffisamment pour qu'on n'abusât pas de ce rapprochement des trois choses qu'il nomme *essentielles*, il paraît trop sensé en cet endroit pour que l'on puisse lui imputer cette erreur. On voit d'ailleurs dans le contexte de ce même passage, que ce qu'il marque comme essentiellement usuel dans la physique, c'est l'avantage général d'entrer dans les procédés ou les matériaux de tous les arts d'utilité ou d'agrément.

J'observe, et avec vérité, qu'excepté les sciences de pur calcul, telles que l'arithmétique, la géométrie, l'algèbre, qui traitent des quantités et des grandeurs abstraites, toutes les autres sont plus ou moins dépendantes des faits. « Ce sont » les choses de fait qui font naître les idées. Sans » la connaissance des faits, c'est une nécessité » que l'on raisonne faux ou en l'air, comme on

le voit trop souvent, même avec ce qu'on appelle de l'esprit ; et au contraire, plus on a de faits, plus il est aisé de juger, puisqu'on a plus de pièces de comparaison ; et plus on combine, mieux on se décide, mieux on agit. »

Diderot ne songeait guère que ce qu'il écrivait là était la condamnation formelle de cette prétendue philosophie, qui est si souvent la sienne, et qui, comptant pour rien les faits en tout genre, ne bâtit jamais qu'en hypothèses. La nature de l'homme, ce qu'il est par lui-même, et ce qu'il a été dans tous les tems, ce sont bien là des faits, et des faits à *combiner* avec ce qu'il peut être en mieux, afin de juger à quel point et en quoi ce mieux est possible, et de se bien *décider* pour bien *agir*. C'est pourtant là ce qu'ont oublié, mais complétement oublié tous ces arrogans sophistes, qui depuis si long-tems ne nous parlent que de *refaire* l'homme. Eh ! plats charlatans, essayez d'abord votre science sur vous-mêmes ; tâchez au moins de vous *refaire* : il y aurait de quoi si cela vous était possible. Un (1) de leurs disciples ne vient-il pas de nous dire en propres termes : « Ce n'est pas seulement » une révolution politique que nous avons voulu » faire : nous avons voulu *recréer l'entendement* » *humain* (2), changer les idées, les opinions,

(1) Dans le journal intitulé *Clef des Cabinets*.

(2) Il est bon de remarquer ce que j'ai déjà remarqué en plus d'un endroit, le danger des métaphores follement outrées. C'est Thomas qui le premier se servit de cette *hyperbole* insensée dans l'éloge de Descartes, qui, selon lui, *recréa l'entendement humain*. Thomas ne se doutait pas que cette mauvaise figure de style, cette vicieuse exagération, serait un jour prise à la lettre, comme bien d'autres ; car il ne faut pas s'y tromper : elle est ici dans

» les sentimens, les mœurs, les coutumes, etc.
Vous l'entendez : *recréer l'entendement humain*,
Et au dix-huitième siècle ! Il faut le lire pour le
croire ; et pour croire qu'on l'ait pensé et voulu
sérieusement, il faut toute notre révolution.
Mais qu'après cette révolution même, on n'en
soit pas encore revenu ! que ce soit la huitième
année de cette révolution qu'on en soit encore
là !..... Grand Dieu ! vous avez bien raison de
détester l'orgueil : il est bien horriblement incorrigible. *Recréer l'entendement humain !* Et le commentaire qui suit, et où l'auteur développe toute l'étendue de la démence contenue dans ce peu de mots, comme s'il eût craint qu'on ne l'aperçût pas ! Certes ! on ne dira plus désormais un orgueil diabolique, un orgueil infernal : on dira un orgueil *philosophique*, un orgueil *révolutionnaire*. Il est bien prouvé que celui-ci est fort au-dessus de celui des démons. Les démons ne veulent du moins que le mal qu'ils peuvent faire ; mais nos *philosophes* veulent même celui qu'ils ne peuvent pas, que personne ne peut ; et sans les *philosophes* j'aurais cru que, depuis qu'il a plu à Dieu de *créer l'entendement humain*, il n'y avait que le *père éternel* des Petites-Maisons qui fût de force à le *recréer*.

Mais cependant qu'ont-ils effectué de ce qu'ils se vantent encore de *vouloir*, et à quoi ont-ils

---

un sens rigoureux, et l'auteur n'a pas voulu qu'on s'y méprît. Le fait d'ailleurs est d'accord avec les termes, et l'esprit de la révolution, quand elle a changé le langage à force ouverte et sous peine de la vie, était bien véritablement de *changer les idées* si cela eût été possible ; de *refaire la pensée*, de donner à l'homme un autre *entendement*, et ils n'y ont pas renoncé, ils le veulent encore plus que jamais, et jusqu'au dernier moment.

-ussi ? A pousser la méchanceté humaine plus
›in, beaucoup plus loin qu'elle n'avait encore
té, c'est-à-dire, à rendre plus méchant ce qui
éjà était méchant, à intimider ce qui était
aible : voilà tous leurs succès. Mais d'ailleurs
›n a eu beau torturer en tout sens la Nature
›our la *révolutionner*, l'homme est resté ce qu'il
tait. Vainement comprimée et défigurée un
noment à l'extérieur, la Nature a bientôt reparu
le tous côtés; elle a jeté et foulé aux pieds les
nasques hideux qu'on lui avait mis de force, et
artout elle reprend ses traits et sa physionomie.
lle n'a point *changé* et ne changera point. Ses
ppresseurs *philosophes* ne peuvent étouffer sa
'oix par les cris de rage qu'ils ne cessent d'élever
:ontre elle, et ces cris ne font qu'attester l'im-
uissance de leurs efforts. Déjà leur place n'est
lus tenable dans l'opinion : c'est dire assez que
ientôt ils n'en auront plus aucune. Revenons,
t continuons à nous édifier avec Diderot : cela
'est pas commun, et il en faut profiter.

« J'observe que la religion, la morale et la physique, c'est-à-dire, toutes les vraies sciences, ont en effet chacune trois parties bien distinctes, dont la première est le fondement de la seconde, et celle-ci le principe de la troisieme; savoir : l'histoire, c'est-à-dire, le recueil des faits relatifs à la chose, et qui servent de matériaux à l'esprit; la théorie, qui combine ces faits, en cherche les raisons, et en déduit la chaîne des axiomes et des règles; la pratique, qui, munie de ce secours, opère » avec la lumiere, et doit être le principal et der» nier but de toute étude sensée.....

» L'histoire de la religion a deux parties, celle du peuple de Dieu, laquelle remonte à l'origine des siècles, ce que n'a fait aucune autre

» histoire, et celle de l'Eglise, qui, remplaçant
» ce peuple proscrit, ne finira qu'avec le Monde.
» L'une contient les faits, les lois et les oracles
» qui ont préparé la venue du Messie; l'autre
» nous montre la loi éternelle et immuable,
» établie par le Messie et les apôtres, avec l'oracle
» toujours subsistant dans l'Eglise, qui explique
» ses mystères et consacre sa doctrine. Les mo-
» numens authentiques de cette histoire sont,
» d'une part, les livres sacrés de l'Ancien et
» du Nouveau Testament, et de l'autre les dé-
» cisions des saints Conciles généraux, et les tra-
» ditions unanimement reçues des anciens Pères.
» On y ajoute la suite de la discipline, des rites
» et des établissemens divers, moins essentiels
» sans doute puisqu'ils peuvent changer, mais
» qui constituent spécialement l'histoire *eccle-*
» *siastique* (1). Voilà les faits de la religion, et
» l'objet de ce qu'on appelle théologie positive,
» sans laquelle il n'y eut jamais que de vains et
» dangereux raisonnemens. Je ne parle donc
» ici que de la religion révélée : l'histoire des
» fausses religions et des hérésies en est à la vé-
» rité un accessoire, mais qui dépend de la
» morale, puisque c'est l'histoire, non de Dieu,
» mais des hommes..... Il ne peut y avoir de
» théorie et plus sûre et plus nette que celle de
» la religion, puisque les faits qui lui servent de
» base sont décidés et authentiques : il n'est
» point d'ignorance plus honteuse que celle de la
» vraie théologie, puisqu'il n'est point de science
» plus importante et plus aisée à apprendre. »

---

(1) Il convenait d'ajouter dans l'ordre spirituel, car les faits de l'ordre temporel sont aussi de l'histoire ecclésiastique.

rot ajoute, avec non moins de raison, que
tant d'obscurités et de disputes dans cette
c'est que l'on confond la scholastique
ı théologie véritable qui a trois parties,
e l'histoire, ou la théologie positive; celle
;me, ou la théologie dogmatique, qui ne
tre qu'une logique saine, appliquée aux
ıe la religion; celle de la morale, qui se
à une seule et grande règle, la confor-
le nos volontés à celle de Dieu, et qui
u'un développement méthodique de la loi
ivangile et des ordonnances de l'Eglise
selle.

ıt cela est exact, et il n'est pas indifférent
ıuver sous la plume d'un de nos *philoso-*
antagonistes de la religion, un exposé si
et si lumineux de ce qui en fait le fond
ubstance, et si différent des caricatures
ıgeres qu'ils y ont si souvent substituées.
ît que Diderot n'avait pas mal profité des
théologiques qu'il avait faites chez les
s de Langres, et que ce n'est pas par
nce de la religion que celui-là s'est tant
lepuis; ce qu'on ne saurait dire de Vol-
t de la foule des écoliers d'incrédulité qui
rit d'après lui : ceux-là paraissent aussi
ers à la connaissance du christianisme,
urraient l'être des docteurs musulmans.

erot en vient à la pratique de la religion,
expressions sont celles d'une justice éclai-
elles n'étaient pas dans son cœur, comme
sans doute la secte *philosophiste*, tant pis
ui et pour eux : il ne s'agit ici que de ce
sous sa plume. « Egalement éloigné de la
rstition qui rend imbécille, et du fana-
e qui rend féroce, la pratique est, pour
ıasteurs, le gouvernement de leur église

» et l'administration des sacremens ; pour l
» docteurs, la prédication et la controver
» pour les bénéficiers, la priere et la frugali
» pour tous, la foi éclairée, la piété solide et
» charité universelle. Mais celles-ci sont le prin
» cipe et la fin, le fondement et le faîte de l'é
» difice éternel, car sans elles Dieu est oublié ou
» insulté; la controverse aigrit au lieu de con-
» vaincre; le prédicateur amuse au lieu de tou-
» cher; le confesseur égare au lieu de diriger; le
» bénéficier scandalise au lieu d'édifier; le pas-
» teur s'endort, et les brebis étonnées se di-
» visent..... La religion ne prêche que l'ordre et
» l'amour, et n'ôte point la raison, mais elle
» l'épure et l'ennoblit; elle ne détruit pas les
» hommes, mais elle en fait des Saints. *La mo-*
» rale humaine n'est point le christianisme,
» mais elle ne peut le contredire; elle vient du
» ciel comme lui. La pratique de la morale, c'est
» la justice qui comprend également la piété et
» l'humanité, et en elles toutes les vertus. La
» piété adore Dieu avec le respect profond d'une
» faible créature pour le Dieu de l'Univers, et l
» tendre confiance d'un fils honnête pour so
» pere. »

L'on peut bien dire ici avec Boileau :

. . . . . . Et sur ce point si savamment touché,
Desmares dans Saint-Roch n'aurait pas mieux prêc

L'auteur commence son plan d'études par
religion. « Ce sera toujours la premiere leço
» et la leçon de tous les jours. Est-il convenal
» que jusqu'à présent l'on n'ait pas senti q
» cela devait être ?.... N'est-il pas scandale
» que les jeunes gens parlent si hardiment de
» religion dans le monde, et qu'ils en soient

peu instruits?.... L'on commencera par faire apprendre aux enfans le petit Catéchisme de Fleury : il est vraiment substantiel, au dessus de tout éloge, et fait exprès pour mon plan. » C'est à de tels hommes qu'il convient de faire » de petits abrégés; mais s'il était permis de » toucher à un ouvrage si précieux, on ajoute- » rait à la partie historique trois ou quatre » leçons sur les Conciles et les Peres, et autant » à la partie dogmatique sur la grâce, les absti- » nences et les fêtes. »

Ce passage mérite quelques réflexions. Il y a quelque chose de vrai dans ce que l'on dit ici de l'enseignement de la religion dans les colléges, quoique le reproche de négligence et d'*oubli* ne soit nullement fondé. Je passe sur ce qu'il propose d'ajouter au Catéchisme de Fleury, dont il fait d'ailleurs un juste éloge; mais il oublie qu'il en est encore à la premiere classe, celle de huit à neuf ans, et que la grâce, les Conciles et les Peres sont au dessus de cet âge. Il n'a que trop raison sur l'ignorance trop commune de la religion, et sur la confiance vraiment ridicule des jeunes gens qui en parlent d'un ton que leur âge ne rend que plus indécent, loin de le rendre plus excusable. Ils en rougiraient s'ils étaient seulement capables de se rappeler le nom des hommes qui ont respecté ce qu'ils méprisent; mais le plus grand mal, c'est que la présomption n'est en effet que de l'ignorance, au point que si on leur demandait de nous dire sérieusement ce que c'est que cette religion dont ils se moquent, la plupart en se hasardant à répondre, risqueraient de dire une sottise à chaque mot. Cependant ce n'était ni faute de zele ni faute de leçons que cette étude n'avait pas, dans les écoles publiques, tout l'effet qu'elle devait

avoir, et que souvent on en remportait si peu de chose pour le reste de la vie. Sans compter l'observance réguliere des devoirs et des offices religieux, il y avait (je suis obligé de dire *il avait*, puisque vous savez que si les colléges subsistent encore comme édifices, ils ne subsistent plus comme écoles), il y avait chaque semaine un catéchisme proportionné aux différens âges, et cela était en soi-même suffisant. Voici, je pense, ce qui manquait pour la suite, et ce qui, je l'espere, sera un jour suppléé. On ne s'est pas assez aperçu que la religion n'était pas pour les enfans (comme en effet elle ne pouvait pas l'être) un objet d'étude, mais seulement de mémoire, une croyance apprise et non pas expliquée. Tout ce qu'on peut faire jusqu'à quinze ans, c'est de leur apprendre leur foi, et de tourner, autant qu'il est possible, la pratique en habitude et le respect en amour, et c'est ce que généralement on tâchait de faire. Mais qu'arrivait-il? A peine hors des classes, toutes ces leçons, un peu séveres pour la légéreté de cet âge, se confondant bientôt, dans l'opinion et dans le discours, avec toute cette discipline de collége qu'on ne traitait plus que de pédantisme dès qu'on n'y était plus assujetti; tout cela ne paraissait plus qu'une routine d'école qu'on oubliait bientôt comme le latin, et la raillerie *philosophiste* avait beau jeu à vous renvoyer, sur la religion, à votre précepteur et à votre bonne. Trois ou quatre sophismes usés, trois ou quatre plaisanteries triviales, mais qui étaient des nouveautés pour la jeunesse, leur semblaient des lumieres d'homme, faites pour remplacer la crédulité de l'enfance, comme la liberté du monde pour remplacer la férule. Et combien peu étaient en état de résister à une séduction qui faisait disparaître

toute idée de joug dans l'âge où il paraît le plus gênant ! Quelle devait être l'autorité de la mode, et la crainte d'une sorte de ridicule, pour de jeunes esprits qui n'avaient à y opposer que des leçons fort bornées, et dont ils se souvenaient d'autant moins qu'ils les avaient entendues avec moins d'attention et d'intérêt ! Je ne prétends pas qu'il eût fallu faire de tous les étudians autant de théologiens, et chaque état a ses devoirs particuliers. Mais que fallait-il pour prémunir et armer la jeunesse contre des erreurs de l'esprit, si favorables alors aux faiblesses du cœur et à la fougue des sens ? Qu'elle fût au moins en état de répondre sur sa religion, comme elle aurait pu le faire sur ce qu'elle avait appris de la rhétorique, des humanités et de la physique, et c'est ce qu'elle ne pouvait guere faute d'un moyen qui était, ce me semble, une lacune dans les études. C'est dans le cours de philosophie, qui est de deux années, et où les jeunes gens sont assez forts pour la logique et la métaphysique ; c'est là qu'il devait y avoir un semestre consacré à l'application de ces deux sciences aux principes de la religion. Dès-lors, j'ose le croire, elle eût paru toute autre : en devenant une science d'homme, elle acquérait de l'importance même pour l'amour-propre, qu'il faut bien intéresser à tout, puisqu'il est de l'homme. Dès-lors ce n'était plus le catéchisme de l'enfance, dont on se moque si aisément et si platement, parce qu'il ne contient que ce qu'il doit contenir pour cet âge, des dogmes qu'il faut l'accoutumer à croire avant qu'il soit à portée d'en comprendre les preuves : c'était toute autre chose ; c'était, comme le dit ici Diderot lui-même, la première des sciences, la philosophie la plus sublime ; et qui doute que l'ame sensible de la jeunesse ne

soit faite pour en sentir le charme et l'élévation! Avec quelle facilité elle aurait appris à se jouer de ces hommes qui ne se hasardent guere à raisonner là-dessus en conversation que quand ils ne voient personne en état de leur répondre; qui ont toujours à la main deux ou trois objections, souvent même mal apprises, mille fois réfutées, et dont il ne reste que le ridicule dès qu'on y a répliqué!

Et quel avantage n'a-t-on pas sur les moqueurs quand on a prouvé leur ignorance? Souvent elle est telle que l'homme instruit est obligé de refaire leur objection même qu'ils ne savent pas expliquer, et qu'il peut s'amuser à faire la demande pour eux et la réponse pour lui. Croyez qu'ils ne feraient pas meilleure contenance devant un homme ainsi préparé, que ce raisonneur mal-adroit qui venait de déraisonner sur la physique devant un académicien des sciences, qui n'avait pas jugé à propos de dire un mot. « *Eh bien! monsieur l'Académicien, à quoi donc* » *est bonne une Académie des sciences, si vous* » *ne pouvez pas nous rendre compte de ces faits-* » *là? — A vous apprendre, Monsieur, ce que* » *vous paraissez ignorer; qu'il ne faut jamais* » *prononcer que sur des faits certains.* » Et le savant fit voir aussitôt à la société, en fort peu de mots, que l'ignorant avait disserté sur ce qui n'existait pas, et n'entendait pas même les termes dont il s'était servi. L'on peut juger de quel côté furent les rieurs.

Dans le plan de Diderot, les objets de la premiere classe, de huit à neuf ans, seraient la morale, la physique et la grammaire raisonnée, celle de Port-Royal. Je ne suis nullement de cet avis : tout cela est trop fort pour cet âge: ce qu'il faut occuper alors, c'est la mémoire et

les sens, qui précedent les progrès de la raison. Quand on sait lire et écrire (ce que l'on n'apprend bien que dans cette premiere époque de la vie), l'arithmétique et la géographie, le dessin pour ceux qui montrent de la disposition en ce genre, me paraissent l'occupation la plus naturelle et la plus à leur portée. L'arithmétique peut leur plaire par la certitude et la facilité de ses opérations, que l'heureuse invention du décuple progressif, par la juxtaposition des nombres, a rendues presque mécaniques; et la satisfaction de trouver des résultats toujours sûrs, quoique sans savoir encore pourquoi, est un attrait de plus qui peut faire éclore le germe du talent dans ceux qui auraient naturellement du goût pour les sciences exactes. La géographie amusera leur curiosité et leurs yeux, qui apprendront à lire sur la carte, et leur mémoire s'exercera à retenir les noms dont la carte fixe le rapport dans leur pensée. Mais les faits que peut montrer la physique exigeraient des explications que les enfans demandent toujours, et qui sont au dessus de leur intelligence. C'est par la même raison qu'à cet âge je n'étendrais pas leurs études géographiques au-delà du globe terrestre, réservant l'explication de la sphere céleste pour la classe de philosophie, dont les élémens d'astronomie font une partie ordinaire. En général, il ne faut appliquer les enfans à rien qui puisse porter trop loin leur curiosité naturelle, que l'on risque de rebuter quand on ne saurait la satisfaire, et l'arithmétique et la géographie n'ont point cet inconvénient. Des *traits* d'histoire à leur portée sont aussi pour eux un exercice de mémoire, et un plaisir qui est fort de leur goût; et c'est, à mon gré, la vraie maniere de leur donner alors des idées de

morale usuelle, dont ces traits bien choisi doivent toujours renfermer une leçon, mais une leçon très-simple et faite pour l'instinct naturel, comme les bons apologues. La morale raisonnée et méthodique est au contraire une partie essentielle de la philosophie, qu'il ne convient pas d'entamer avant de pouvoir l'achever, et renvoyée par conséquent à la fin des études.

A l'égard de la grammaire, j'ai toujours pensé qu'on la commençait trop tôt dans les colléges, et de là vient aussi qu'on l'y apprenait mal. Le dégoût trop fréquent qu'elle inspirait dans les premieres classes aurait dû faire sentir qu'il n'y avait point d'étude moins faite pour l'enfance, et je me souviens encore de la douleur que me causait l'extrême difficulté de comprendre, avec la meilleure volonté du monde. Déjà sans doute il y aurait eu sur ce point une réforme dont on avait aperçu la nécessité, si les parens eux-mêmes n'eussent voulu à toute force faire entrer trop tôt leurs enfans au collége, pour les faire entrer trop tôt dans le monde. C'était un double tort qui tenait à d'autres abus, et qui a eu des suites funestes; car l'éducation trop tôt terminée, et la jeunesse trop tôt émancipée, sont deux causes d'ignorance et de désordre, qui existaient en France beaucoup plus que partout ailleurs, et qu'une triste expérience doit nous apprendre à éloigner.

Pour revenir à la grammaire, il est facile de comprendre qu'elle ne peut avoir aucune espece de rapport avec l'enfance, et c'est une considération qui n'est pas à négliger. L'étude des langues n'est et ne peut être d'abord que celle des mots et des constructions, étude abstraite, trop rebutante pour un âge à qui toute étude

laît par elle-même si l'on n'y joint au moins
attrait. Et pourquoi n'en faudrait-il pas à
fance, puisqu'il en faut même à la raison?
nment voulez-vous qu'un enfant de huit à
if ans se soucie que l'adjectif s'accorde avec
substantif, en genre, en nombre et en cas?
s plus qu'il ne peut le concevoir. Tous ces
mes scholastiques ne peuvent que lui faire
ır et le mettre au désespoir. Aussi que faisait-
? La théorie étant impraticable, on se traî-
it, pendant des années, sur la pratique répé-
, et c'était seulement par cette répétition
sque machinale qu'enfin l'écolier de qua-
eme commençait à ne plus guere se tromper
ns l'application des principes qu'il n'enten-
it encore, ainsi que les mots mêmes, que
s-imparfaitement, et dont aucune des classes
vantes ne lui donnait l'analyse. C'était une
te de tems, et d'un tems précieux, et j'ai vu
enfans de sept ans occupés ainsi du rudi-
nt sans aucune utilité. Si au contraire vous
ulez l'étude du grec et du latin jusqu'à onze
, toutes ces difficultés s'aplanissent. Trois
, quatre ans, sont beaucoup à cette époque:
rs un écolier apprendra en six mois, en un
tout au plus, la grammaire latine et grecque,
rien n'empêche de faire marcher de front,
ce que, s'il n'est pas dénué d'intelligence et
mémoire, il est fort en état de se rendre un
npte raisonné de ce qu'on lui enseigne, et de
sir les rapports et les différences des deux syn-
es. Ce serait de plus une préparation pour la
ammaire française, que l'on apprendrait en
conde, afin de pouvoir écrire en français dans
compositions de rhétorique, et de cette ma-
re on ne sortirait pas du collége sans avoir au
ins quelque connaissance théorique de sa

propre langue, comme il n'arrivait que
souvent.

C'était aussi le seul changement impo
que j'eusse desiré dès 1790, et je le pro
alors (1), en rendant d'ailleurs au systèn
néral des études de l'Université et à l'espr
le dirigeait, toute la justice qui lui était d
que j'avais opposée en tout tems à ses av
détracteurs. Je réduisais ainsi à quatre an
au lieu de six ou sept, ce qu'on appelle le
d'humanités, c'est-à-dire, les langues gr
et latine, qui dans mon plan ne devaient j
se séparer, et je suis persuadé que ce c
commencé plus tard, peut en effet être a
en moins de tems, et que quatre années
ques peuvent y suffire. Mais à celles de r
rique et de philosophie, j'ajoutais, de *dix*
à dix-neuf ans, pour ceux qui se seraient
nés au talent de la parole, une classe no
que j'appelais la rhétorique supérieure,
que, fortifiée des connaissances philosopl
qui l'auraient précédée, elle devait avoir
but immédiat de former des orateurs, soit
la chaire, soit pour le barreau. Mon cour
tier d'études, diminué dans ses commenc
et prolongé sur sa fin, mais enrichi de
veaux objets à l'une et à l'autre époque,
huit ans comme l'ancien, mais ne finissai
dix-neuf ans. Je suis convaincu que cette

---

(1) Dans le *Mercure de France*, dont la partie lit
venait d'être confiée de nouveau à trois académi
MM. Marmontel, Champfort, et moi, afin de p
effectuer le paiement des pensions (*).

(*) *Voyez* ci-après l'extrait de cet article de M. de l
(*Note de l'Editeur.*)

ion est utile en elle-même, et j'ai pour 'exemple d'un peuple très-éclairé, les is, qui ont formé sur ce principe les écoles ›rd et de Cambridge, et qui les poussent beaucoup plus loin; ce qui fait qu'en ıl leur jeunesse est plus instruite que la (1). En général, on abandonnait trop ›armi nous, à une dangereuse indépen- ; cette inappréciable saison de la vie, la où l'on puisse tout apprendre et tout rete- elle où les organes ont toute leur fraîcheur ıte leur force, et dont on ne saurait trop er avant qu'elle soit livrée aux distractions- ι passions.

lerot, dans sa troisième classe, de dix à ans, recommande d'abord l'Histoire sainte, :i la religion est toujours chez lui en pre- ligne. Il ajoute : « Il ne faut pas glisser » légérement sur les lois de Moïse : c'est un f-d'œuvre d'économie politique (2), dont plus fameux législateurs n'ont pas appro- . » Ici du moins je puis répondre de sa : foi; je sais personnellement que c'était pinion, et qu'il voyait à la fois dans Moïse s grand poëte et le plus grand législateur it existé. Il a d'ailleurs manifesté cette

---

l'ai eu occasion de voir à Paris M. Fitz-Herbert 'il y fut envoyé par le cabinet de Saint-James : il le mémoire Homère et Démosthène comme aurait 'e alors un de nos professeurs de rhétorique, et il ıra que rien n'était moins rare dans son pays; mais 'était moins commun dans le nôtre.

Pourquoi donc, dira-t-on, les Juifs en ont-ils si ofité? Vous trouverez la réponse dans l'*Apologie*: que chaque chose soit à sa place.

même opinion en plusieurs autres endroits de ses ouvrages (1), en cela plus judicieux que Voltaire, qui affectait un mépris fort inepte pour les lois de Moïse et la poésie des livres saints. Mais je ne suis plus de l'avis de Diderot quand il ajoute : « Des enfans de cet âge ne » peuvent pas sentir ce mérite; mais il leur en » restera une idée qui servira dans la suite. »

Je n'en crois rien. *S'ils ne peuvent pas le sentir*, il est donc très-inutile de leur en parler. C'est toujours dans Diderot, et dans les réformateurs de la même espece, l'oubli d'un principe invariable, qui prescrit de proportionner toujours la nature et les objets de l'instruction à l'âge des éleves. Il serait même ridicule de faire lire à des enfans de dix et onze ans *le Lévitique* et *le Deutéronome*, et de prétendre le leur expliquer; c'est comme si l'on faisait lire en quatrième l'*Esprit des Lois* et la *Politique* d'Aristote. Quelle fureur de tout déplacer, de forcer sans cesse les choses et les tems! Mais telle est partout cette *philosophie* dans l'éducation comme dans les lois. Ne veut-il pas encore que l'on fasse traduire ici des extraits de la *Bible* et des *Pères?* Pour la *Bible*, oui, en y mettant du choix, et c'est à quoi jamais on n'a manqué; c'est pour cela même qu'a été fait le petit abrégé qu'il indique, *Selectæ è veteri*, avec la précaution très-bien placée de le rédiger en meilleur latin que la *Vulgate*, dont les auteurs n'ont songé qu'à la littéralité de la version : aussi ce petit livre est-il d'un usage universel dans les écoles. Mais pour les *Peres*, c'est en rhétorique seulement qu'on peut les

(1) Notamment dans l'*Eloge de Richardson*.

ire, et seulement par extrait. Je ne puis d'ailleurs qu'applaudir à l'éloge qu'il fait de ces illustres écrivains du christianisme : « Les Pères » ont assurément autant d'esprit que les plus » beaux génies d'Athenes et de Rome. » Je le crois, quoiqu'ils n'aient pas toujours autant de goût. Ne soyez pas surpris, au reste, que Diderot s'exprime ainsi, sans crainte d'être appelé *capucin*. Songez qu'il écrivait avant les beaux-esprits de la révolution, dont la plupart ne savent pas même l'orthographe (1), et qui font un si grand usage de ces mots de *capucin* et de *capucinade*. S'ils se souvenaient du proverbe (qu'il ne faut pourtant pas prendre à la lettre (2), *ignorant comme un capucin*, ils ne prononceraient jamais ce nom-là de peur des applications.

Mais sur l'étude du latin, Diderot ne pouvait manquer de répéter les anathèmes si étourdiment lancés, dans ce siecle de *réforme*, par ceux qui, blâmant tout et réfléchissant fort peu, se croyaient en état de tout remplacer. « Je n'ai ja-

(1) Cela est vrai à la lettre. L'un d'eux, qui a imprimé une vingtaine de volumes, m'écrivit en 1792 deux ou trois lettres de sa main, dont l'orthographe aurait pu être celle d'une blanchisseuse. Comme je pris la liberté de m'en moquer un peu, il eut recours à un de *ses secrétaires* (car il en avait alors), apparemment un peu plus fort que lui en cette partie, et me fit une réponse où il y avait encore des fautes, mais moins grossieres. Quant ces auteurs-là font imprimer, c'est le prote qui corrige leurs manuscrits.

(2) C'est chez les Capucins que s'est formée de nos jours une société d'hébraïsans, qui ont donné sur les textes originaux de nos livres saints, des ouvrages universellement estimés.

» mais compris que l'on pût travailler sérieuse-
» ment à enseigner à des enfans *les délices et*
» *les élégances* (1) d'une langue morte qu'ils
» n'entendent pas encore, et qu'ils ne sentiront
» jamais bien. Ne dirait-on pas que l'ancienne
» Rome va renaître de ses ruines, et qu'au sortir
» du collége ils vont haranguer le peuple à la
» tribune, ou réciter des poëmes à Auguste? Il
» s'agit d'entendre le latin, non pour le latin
» même, mais pour les choses utiles écrites en
» cette langue, et de le parler, non pour deve-
» nir préteur ou consul, mais pour se faire en-
» tendre à des étrangers qui ne veulent que nous
» entendre : aussi est-il à propos d'exercer dès-
» lors, et d'obliger les écoliers à parler latin
» entre eux et avec leurs maîtres. »

Pure déclamation, amas de contradictions et de puérilités dont il faut bien faire justice une fois, afin qu'on ne le répete plus. J'ai prouvé ailleurs (2) que nous avions sur la diction latine des connaissances beaucoup plus assurées et plus étendues que ne le croient ceux qui ne l'ont que superficiellement étudiée. Je me réfere à ce que j'ai répondu à ceux qui interdisent aux Modernes tout jugement sur le style des auteurs anciens, sous prétexte qu'ils n'en peuvent savoir là-dessus autant que Cicéron, Denys d'Halicarnasse et Quintilien, comme si l'on ne pouvait rien savoir parce qu'on ne sait pas tout, comme si une science n'existait plus parce qu'elle a ses incertitudes et ses bornes ! Si l'on n'apprend pas le

(1) Ce sont les titres de quelques livres de classe.

(2) Dans le *Cours de Littérature*, tome I, chap. *De la langue française, comparée aux langues anciennes.*

latin *pour le latin même*, cela ne peut signifier autre chose, si ce n'est, comme le dit ingénieusement Diderot, que l'on ne songe pas à *devenir préteur ou consul;* car d'ailleurs, pourquoi donc ne l'apprendrait-on pas pour le plaisir de savoir une très-belle langue, dans laquelle on a écrit de très-belles choses? Et dès qu'on apprend, il faut apprendre le mieux possible : tout ce qu'on veut savoir, il faut le savoir bien. Diderot veut qu'on ne sache le latin que *pour le parler;* c'est d'ordinaire l'usage qu'on en fait le moins, hors en voyageant dans quelques contrées de l'Europe, où il est plus familier que le français. C'est encore, ajoute-t-il, *pour les choses utiles écrites en cette langue*, et *il ne s'agit que de l'entendre.* Mais pour *entendre* une langue, il faut, ce me semble, que l'on vous ait *enseigné* la propriété des termes, leurs différentes acceptions, la valeur des constructions, la différence et la variété des tournures, et les finesses d'expression. Or, qu'est-ce que tout cela, si ce n'est pas l'élégance proprement dite? Et c'est pourtant ce que l'auteur *ne comprend pas qu'on enseigne sérieusement!* Il oublie donc que, sans cet enseignement indispensable, et qui ne lui paraît que ridicule, on ne parviendrait jamais à cette simple intelligence du sens des auteurs, à laquelle il veut borner l'instruction! Il oublie, il ignore qu'à cette même élégance d'expression et de phrase, dont il veut qu'on ne tienne aucun compte, est attachée, le plus souvent, dans les orateurs, dans les historiens, dans les poëtes, cette même intelligence du sens qu'il reconnaît nécessaire! Est-il permis de se contredire à ce point, ou de s'entendre si peu? Quoi! c'est à un savant (car il l'était), qu'il faut rappeler qu'il y a dans toutes les langues une grande distance

entre le style familier et le style soutenu, et que c'est précisément cette différence qui constitue ce qu'on appelle élégance! Qu'est-ce qui arrête un commençant quand il arrive à la lecture des grands écrivains de Rome? Sont-ce les mots? Il les trouve dans le dictionnaire. Les constructions ordinaires? Elles sont dans la syntaxe. Mais ce qui l'embarrasse, et qu'il faut absolument lui *enseigner*, parce que cela ne se devine pas, c'est la multitude des tropes, des mots détournés de leur sens et métaphoriquement employés, des figures de diction, des ellipses, des tournures empruntées du grec, dont les poëtes sur-tout sont remplis. Pourquoi alors est-il dérouté à chaque pas? C'est qu'il ne connaît encore, pour chaque chose, que l'expression commune; et comment lui fera-t-on entendre ces auteurs-là, si ce n'est en lui enseignant que telle chose qui se dit ainsi dans l'usage commun, se dit *élégamment* de telle ou telle autre maniere? Plus il y a de ces tournures dans une langue, grâces au génie de ses écrivains, plus elle est belle et riche, et c'est l'éloge du grec et du latin. Diderot voudrait-il nous défendre de faire entrer pour quelque chose dans l'étude du latin, le plaisir de lire des écrivains supérieurs, dont le talent devient pour nous la récompense de notre travail? — *Vous* ne le sentirez jamais bien. — Non pas comme Varron et Asconius, je l'avoue; mais serait-il possible que lui-même n'eût jamais rien *senti* en lisant Horace et Virgile, et Tacite et Cicéron, et qu'il n'eût fait que les comprendre! Je ne crois pas qu'il en convînt, et il démentirait ce que lui-même en a dit. Mais ce qu'il y a de décisif, c'est que j'ai prouvé qu'il était impossible de parvenir à les comprendre sans apprendre en même tems à les sentir, autant

lu moins qu'il est permis à ceux qui n'ont pas :té leurs concitoyens.

Est quàdam prodire tenus, si non datur ultrà.

Hor. *Epist.* I.

Et sans aller à tout, on va jusqu'où l'on peut.

Les poëtes seuls ici formeraient une preuve péremptoire contre Diderot. Ou il faut renoncer à les lire, ou il faut savoir la langue poétique, qui est toute autre que celle de la prose. Elle est toute en figures de diction, qui sont cette élégance proprement dite dont il ne veut pas qu'on parle aux écoliers, parce qu'ils ne *réciteront* pas des *poëmes* à Auguste. Non, mais ils peuvent en faire dans leur langue; et si Racine et Boileau n'avaient pas été à portée de lire Horace et Virgile, et de faire beaucoup plus que de les comprendre, n'auraient-ils pas eu un grand secours de moins pour leur génie, et un grand objet d'émulation de moins, celui de faire *jouter* (1) leur langue contre celle des Latins et même des Grecs? Vous voyez, Messieurs, où j'irais si je voulais pousser les conséquences de ces systèmes *philosophiques*, aussi meurtriers en fait de goût, qu'en raison et en morale.

Rien de plus frivole encore que cette importance exclusive que l'auteur attache à cet usage familier du latin de conversation. D'abord, comme on l'a vu, c'est celui qui nous est le plus rarement nécessaire : ensuite les langues vivantes déposent elles-mêmes contre le système

(1) C'était l'expression de Boileau.

de Diderot dans une langue morte. Un étranger qui ne voudrait apprendre le français que de cette maniere, sous prétexte qu'il ne le sentira jamais aussi bien que nous, pourrait se faire entendre de son cordonnier tout au plus (1), et n'entendrait pas mieux Racine et Montesquieu que le cordonnier lui-même, comme ceux de nos Français qui n'ont appris l'anglais et l'italien que dans les auberges d'Angleterre et d'Italie, sont incapables de lire Pope et l'Arioste.

Cette méthode, dont il paraît faire grand cas, d'obliger les écoliers à parler latin, était celle des Jésuites, chez qui l'auteur avait étudié. Elle fut toujours rejetée dans l'Université, et avec raison. L'on apprend mal et l'on sait mal une langue que l'on s'accoutume de si bonne heure à mal parler, et j'ai fait assez voir que, pour tirer quelque fruit du latin, il faut le savoir aussi bien qu'on le peut selon ses facultés. Diderot avoue (et c'est peut être ce qu'il y a ici de plus plaisant) que cette entière connaissance du latin est *nécessaire* à ceux qui se destinent à l'enseigner. Mais comment, si elle est impossible, est-elle en même tems nécessaire? ou si elle n'est pas impossible pour les uns, comment l'est-elle pour les autres? Ainsi les uns auront bien appris pour enseigner mal; et puis, il y aura donc deux écoles, une pour ceux qui ne veulent du latin que pour parler aux Allemands, une autre pour ceux qui voudront lire Tite-Live et Tacite? Que serait-ce si, con-

(1) Témoin cet Anglais qui disait au sien : « Vous » m'avez fait des souliers trop *équitables*. » Si on lui eût appris les différences du mot *juste* au physique et au moral, il n'aurait pas fait cette faute.

sidérant l'érudition et les sciences qui ne devaient pas être indifférentes à un savant de profession, je demandais à Diderot ce que deviendrait, dans son système d'études, cette langue dans laquelle sont écrits, depuis la renaissance des lettres, tant d'ouvrages de physique, de médecine, de chimie; en un mot, tant de livres excellens dans tous les genres de doctrine, qui n'ont été et ne sont encore à l'usage de toutes les nations de l'Europe et du Nouveau-Monde, que parce que le latin est, depuis le seizieme siecle, comme la langue commune de tous les hommes bien élevés? Pour composer dans une langue vivante ou morte, il faut la savoir à fond, et parmi ceux qui l'étudient, quels seront ceux dont on pourra s'assurer d'avance qu'ils n'en feront jamais d'usage pour écrire ou pour enseigner?

Mais quand même ce ne serait ni pour l'un ni pour l'autre, je dis encore que l'on ne sait pas bien le latin si l'on n'est pas en état d'écrire en latin, et c'est pour cela que j'ai toujours approuvé et soutenu l'usage des thèmes, que dans ces derniers tems on s'était aussi avisé de proscrire. Les maîtres de l'Université se moquerent de cette proscription *philosophique*, et eurent grande raison. Les *philosophes* traiterent leur expérience de pédantisme, et en cela, comme en tout, ils déraisonnaient. J'ai vu des gens du monde, et qui étaient gens d'esprit, que la curiosité avait engagés à se mettre à l'étude du latin qu'ils avaient négligée dans leurs classes, et qu'ils n'avaient rappris qu'en expliquant les auteurs. Je puis affirmer qu'ils n'en connaissaient tout au plus que le sens, sur-tout dans les poëtes, et qu'un médiocre rhétoricien voyait cent fois plus de choses dans

vingt vers de l'Enéide, qu'ils n'en pouvaient voir dans le poëme entier. Pourquoi ? C'est qu'il avait long-tems fait des thèmes et des vers latins, et quand cela ne lui aurait servi qu'à sentir ce qu'on ne saurait sentir autrement, dira-t-on que ce n'est rien ?

Laissons donc les choses comme elles sont, car elles sont généralement bien. Laissons à l'ignorance *révolutionnaire* à pratiquer, et même exagérer dans ce qu'elle appelle *instruction publique*, les rêveries de nos sophistes. Cela est dans l'*ordre du jour*, et vous savez ce que signifie ce jargon, et jusqu'où il ira. De pareils maîtres n'ont écrit que pour de pareils disciples, comme les charlatans ne parlent que pour faire des dupes.

Dans la cinquieme classe de douze à treize ans, Diderot veut faire lire les *Prophetes* et l'*Histoire ecclésiastique*. Ni l'un ni l'autre : c'est trop tôt. « On y verra (dit il) avec admiration » la sublimité des idées et l'exactitude des rap» ports, fondemens sensibles de la religion. » Oui, l'on verra tout cela, quand on sera en état de le voir, dans le cours de philosophie. Jusque là quelques beaux morceaux des *Prophetes* pourront seulement être offerts aux rhétoriciens, ou comme modèles de sublime, ou comme matiere de composition en vers. C'est lorsqu'il s'agira d'appliquer la philosophie à la religion, que l'*Abrégé des Annales ecclésiastiques* doit venir à l'appui des deux *Testamens*, comme les faits à l'appui des dogmes et des prophéties. Mais, n'en déplaise à Diderot, jamais on ne mettra entre les mains de la jeunesse étudiante un livre aussi infidele et aussi dangereux que l'*Essai sur l'Histoire générale* de Voltaire. Jamais il ne conviendra de leur

en parler, que pour leur en faire voir les erreurs et les mensonges que ne saurait autoriser ni excuser le mérite du style (1). D'ailleurs, Diderot n'a pas songé que de pareils abrégés, fussent-ils composés dans un bon esprit, ne sont vraiment utiles qu'après qu'on a lu chaque histoire particuliere dans les auteurs qui les ont le mieux traitées, et dont même ces résumés rapides supposent la connaissance antécédente, sans quoi l'on n'en peut tirer qu'une instruction très-superficielle.

De quatorze à quinze ans, il veut faire argumenter sur les preuves métaphysiques de la religion. J'aimerai toujours mieux que ce soit de dix-sept à dix-huit. L'esprit sera plus mûr pour un examen de cette importance, et les fruits en seront meilleurs et plus durables. Enfin, cette *exposition de la doctrine chrétienne, dogmatique et morale*, que je place dans le cours de philosophie, Diderot la propose aussi dans sa derniere classe, qui est de quinze à seize ans, et vous voyez que nous ne différons que d'époque. Il est d'ailleurs assez singulier que je me sois rencontré avec Diderot dans ce même projet, avant d'avoir lu son *Traité d'éducation publique*, que je n'ai connu qu'au moment d'en rendre compte. « On suivra (dit-il) le plan » commun des écoles de théologie. » C'est du moins une preuve qu'il ne le trouvait pas mauvais; mais je le crois beaucoup plus étendu, je dirai même plus vaste que ne le comporte la nature des études séculieres. Peu de gens savent

---

(1) *Voyez* l'article *Histoire* (*) dans le *Cours de Littérature*, troisième partie.

(*) Cet article n'existe pas. (*Note de l'Editeur.*)

tout ce qu'embrassaient celles de la théologie; mais pour le grand nombre des étudians dont ce n'est pas la destination, je répondrai à Diderot par un vers de Voltaire :

Et soyons des Chrétiens et non pas des docteurs.

SECTION IV.

Code de la Nature.

On a tout à l'heure révoqué en doute si Diderot était l'auteur de cet ouvrage, et je conçois les motifs de ce doute élevé pour la première fois, au moment où les écrits de Diderot étaient annoncés parmi les objets de nos séances. C'est particuliérement sur ce *Code* que s'appuient les brigands (1), dont le procès offre depuis si long-tems à la France un scandale de tout genre, égal à celui de leurs crimes. Ce *Code* n'est autre chose que cette doctrine du *bonheur commun*, de *l'égalité des biens*, substituée à ce *grand fléau de la propriété*, c'est tout le fond du système *révolutionnaire*, qui n'est nullement abjuré aujourd'hui, quoi qu'on en dise, mais qu'on a cru devoir atténuer et tempérer quand ceux qui se sont vu des moyens de

(1) Babœuf et ses complices, alors en jugement devant ce qu'on appelait *la haute cour de Vendôme*. Babœuf fut condamné à mort, mais presque tous les autres furent, ou simplement emprisonnés, ou pleinement acquittés. A l'instant où je revois cet ouvrage, une nouvelle *révolution* qu'on appelle *la journée du* 30 *prairial*, les a remis au premier rang dans la *République*, et cela était juste. (Note de 1799.)

domination les ont trouvés plus sûrs pour eux-mêmes que les moyens de destruction.

Ce n'est pas que l'auteur du *Code* propose expressément les *grandes mesures* des *freres et amis* (1); il s'en rapporte, lui, aux progrès de *la raison* et à la force de ses preuves; et c'est aussi pour faire régner cette *raison*, que les *patriotes* ont joint à la *force* de ces preuves celle de *la massue du peuple*. Il est vrai que nos *philosophes*, après avoir consacré mille fois cette *massue* dans leurs écrits, ont trouvé enfin qu'elle frappait trop fort depuis qu'elle les avait atteints eux-mêmes. Alors ils ont crié à la *calomnie* qui dénaturait leur doctrine, attendu qu'ils n'avaient jamais prêché le massacre et le pillage aussi formellement que Marat. Non pas tout-à-fait, j'en conviens, car ils avaient plus d'esprit que lui. Mais lorsque, foulant aux pieds avec autant de mépris que d'horreur toute espece de loi divine ou humaine sans aucune exception, l'on n'établit d'autre loi que la *raison*, je demanderai d'abord de quel droit et par quel moyen la *raison* de l'un sera la *loi* plutôt que la *raison* de l'autre, puisque là-dessus tout le monde a les mêmes prétentions naturelles; et dès-lors voilà tous les hommes également affranchis de tout frein, si ce n'est de celui que chacun voudra s'imposer; ce qui fait un merveilleux ordre civil et social, comme vous l'avez vu dans la révolution. Ensuite, quand *la raison* des *philosophes* consiste évidemment dans l'en-

(1) On sait que *frères et amis* est le nom de guerre des *patriotes*; *le bonheur commun*, le mot d'ordre; *les grandes mesures*, tous les crimes mis en loi : cela ne comporte point d'exception.

tier renversement de toute autorité divine et humaine, je demanderai encore si *le peuple* qui les renverse, n'est pas très-conséquent quand il se croit dès-lors gouverné par la *raison*, et quand il exécute, *au nom de la philosophie et de l'humanité*, tout ce qu'on lui a prescrit *au nom de la philosophie et de l'humanité*. Enfin, pour me renfermer dans ce qui regarde Diderot, je demanderai, indépendamment de tout ce que vous allez entendre, s'il n'a pas donné le résultat général de sa doctrine dans ces deux vers qui en sont comme le couronnement :

Et des boyaux du dernier prêtre
Serrons le cou du dernier roi.

Ces deux vers, fameux depuis plus de vingt ans, ont-ils été assez répétés depuis 1789, et n'ont-ils pas été réimprimés, il y a quelque tems, avec la piece entiere dont ils sont tirés, et avec les variantes, dans les journaux *philosophiques* qui en ont fait le plus grand éloge? — Quelques-uns diront-ils, avec cette pudeur hypocrite dont ils s'avisent quelquefois, que ce n'est qu'*une gaieté ?* Quelle gaieté, bon Dieu! que celle qui met l'assassinat, le sacrilége, le régicide en plaisanterie! Ah! ceux qui se permettent celle-là savent trop bien qu'il ne manquera pas de gens qui la prendront, comme elle a été faite, dans le plus grand sérieux; et la preuve de fait est aussi publique que mémorable. Point d'excuse donc pour cet excès de perversité, qui ne peut avoir que des complices pour apologistes.

— Mais Diderot était un bonhomme. — Nous verrons ailleurs ce qu'était, et ce qu'est même encore la *bonhommie* de nos sophistes.

Mais ici je me contenterai de répondre que l'abbé Raynal était aussi un *bonhomme*, et beaucoup plus réellement que Diderot; et cela n'a pas empêché que, dans un livre (1) dont ce même Diderot a fait la moitié, il n'ait laissé imprimer cette phrase au milieu de cent déclamations du même ton: « *Quand viendra donc* » *cet ange exterminateur qui abattra tout ce qui* » *s'élève, et qui mettra tout au niveau?* » Eh bien! il est venu, et Raynal, qui semblait l'attendre si impatiemment, et qui ne le croyait pas si proche, l'a vu *abattre et niveler;* il l'a vu comme nous, et a gémi comme nous; il a gémi dans les ténebres et dans l'épouvante, en attendant la mort, qui a laissé du moins à sa vieillesse souffrante et proscrite tout le tems du repentir. Heureux s'il a été, comme je le crois, aussi sincere que légitime! Et peut-être aussi Diderot lui-même aurait gémi, si Diderot avait vu; mais sans doute ceux-là ne gémissent pas, qui ont eu le bonheur de leur survivre et le malheur de les justifier.

A l'égard du *Code*, ce qui est certain, c'est qu'il est imprimé dans la *Collection des Œuvres de Diderot*, en cinq volumes in-8°, titre d'Amsterdam, depuis 1773, et que Diderot, qui n'est mort qu'en 1784, n'a jamais désavoué ni l'édition ni l'ouvrage. Les auteurs du dernier *Dictionnaire historique*, généralement fort exacts et fort instruits dans tout ce qui regarde les faits de l'histoire littéraire, n'ont fait nulle difficulté de mettre le *Code de la Nature* au nombre des productions de Diderot; et si quelqu'un alors eût regardé la chose comme douteuse, ils n'au-

(1) *L'Histoire philosophique des deux Indes.*

» *ange exterminateur* pour réparer ces lo
» erreurs des nations (1), mettre fin aux
» gés, et régénérer le Monde, avons-no
» avoir une plus belle et plus noble amb
» que d'être les premiers précurseurs
» *ange*, et de faire au moins en France c
» doit faire un jour dans tout l'Univers
» qui veut la fin veut les moyens, et pou
» liser ce qui n'était qu'en théorie dans
» *philosophie* interprète de la Nature, ne f
» il pas écarter tout ce qui naturellement
» obstacle à cette juste et glorieuse entre
» Quand on est appelé à fonder la raison
» vérité, à détruire des erreurs si funes
» genre humain, n'est-ce pas à la fois un
» et un devoir d'exterminer tous ceux qui
» par leur état, par leur éducation, pa
» rang, par leur fortune, par leur reli
» par leurs talens, leur considération,
» lumieres, les ennemis naturels de cette
» bienfaitrice et les fauteurs de ces erreu
» pressives? Or, est-ce notre faute si, en v
» faire tout rentrer dans vos principes,
» avons rencontré sur notre passage tout
» avait un rang, une fortune, de l'éduc
» des talens, de la religion, de la considé
» et des lumieres? Le massacre est *vaste*
» mais qu'est-ce qu'un grand massacre
» un grand principe? Si l'un vous fait ch

---

(1) Je n'ai pas besoin de dire qu'ici tout est cop
à mot dans les ouvrages de nos *philosophes*. Si les
ne sont pas marquées en italique, c'est qu'ell
extraites d'une foule de livres où elles sont ré
satiété, et où tout le monde a pu les lire. C'eût été
un tems précieux, que de spécifier ici les citati
n'y manque jamais quand je réfute un auteur en
culier.

» ler sur l'autre, c'est que vous n'avez pas *notre* » *énergie ; et on ne nous ôtera pas notre éner-* » *gie* (1). Qu'est-ce donc que toute une géné- » ration devant la postérité toute entiere jusqu'à » la consommation des siecles? Tant pis pour » qui regarde aujourd'hui en arriere, et vient » nous dire stupidement que nous avons été » trop loin. Malheur à qui rétrograde en révo- » lution : c'est là ce qui perd tout. Si l'on eût » laissé faire Robespierre, qui n'avait encore » fait périr qu'environ cent mille personnes sous » *la hache nationale*, et qui allait frapper *le* » *grand coup*, *le coup républicain*, il n'y aurait » plus en France que les *sans-culottes ; la patrie* » *était sauvée*, et la Terre était libre. »

Je sais bien ce que tout autre qu'un de nos *philosophes* pourrait répliquer à cette apologie : cela serait très-facile pour tout le monde, mais impossible pour eux. Vous en serez encore plus convaincus, en écoutant le *Code*.

L'auteur établit, pour premiere base de sa doctrine, qu'il y a eu dans le Monde une premiere erreur, celle de tous les législateurs (il aurait dû dire de tous les hommes), qui ont cru que les vices de la nature humaine et la concurrence des intérêts et des passions rendaient l'état social impossible sans des lois coërcitives, qui, reconnues par le besoin général, maintenues par la force publique soumise à une

---

(1) Propres paroles d'un Jacobin, conduit à un comité de police pour quelques *prédications patriotiques* vers la fin de 1794, où l'on commençait à en être las. En attendant qu'on l'interrogeât, il jette les yeux sur une feuille où était le nom d'un déterminé *montagnard*, alors assez mal famé, qui depuis est remonté à son rang. « *Voilà*, dit-il, *un patriote! Oh! l'on ne m'ôtera pas mon énergie.* »

autorité déléguée, protégeassent le droit contre l'usurpation, et la propriété contre la violence. C'est en effet le principe originel de tous les Gouvernemens, qu'elle qu'en soit la forme; mais c'est en cela aussi que l'auteur prétend qu'on a méconnu la nature, ou par ignorance, ou par intérêt; que l'homme n'est réellement méchant que parce que nos Gouvernemens l'ont rendu tel; que tous ses maux et tous ses crimes naissent de l'idée de propriété, qui n'est qu'une illusion et non pas un droit; de l'inégalité des conditions, qui n'est qu'une autre illusion et une autre barbarie; qu'enfin rien n'aurait été plus facile que de prévenir entiérement, ou du moins à peu près, tous ces crimes et tous ces maux, seulement en mettant à profit les affections bienfaisantes et sociales, qui *suffisaient*, selon lui, pour établir et maintenir la société si on lui eût donné pour fondement *la communauté des biens.*

Ces extravagances inouies sont développées, dans tout le cours de l'ouvrage, avec un ton de persuasion intime qui les rend encore plus inconcevables, mais en même tems avec l'expression de la plus violente fureur, de la plus virulente indignation contre tout ce qui a été appelé *ordre social* depuis le commencement du Monde, sans exception de tems ni de lieu. Devant l'auteur tout est abominable : on dirait qu'il n'a écrit que dans le transport ou dans l'extase, et celle-ci s'empare de lui quand il considère tout le bien, le bien immense, incomparable qu'aurait pu faire ce qu'il écrit, substitué à tout ce qui a été, à tout ce qui est. Dès qu'il est une fois dans cette contemplation, son ame se fond pour ainsi dire d'admiration et de plaisir; c'est absolument le rêve de ce fou qui entendait tous

urs les concerts du paradis. Vous concevez nce que, dans cette disposition, rien ne arrasse, rien ne l'arrête pour l'exécution n système. Jamais il n'y voit la moindre ulté : tout s'arrange de soi-même. Mais -vous comment? C'est que, tout hérissé de s métaphysiques et scientifiques mal apés et mal entendus, jamais il ne laisse apier de lui l'homme tel qu'il est; c'est tou- l'homme tel qu'il l'imagine, tel qu'il lui de le faire. Il ne lui en coûte rien pour der comme effectué tout ce qu'il propose : a qu'un point qu'il oublie constamment, le ne prouver jamais rien de tout ce qu'il met t ou en principe. Il faut de toute nécessité se soit persuadé que sa pensée et la vérité, role et l'évidence, étaient la même chose. a souvent demandé comment des gens qui eurs avaient fait preuve d'esprit, avaient pu ême tems écrire des livres entiers contre le ommun : c'est avec cette méthode qui chez st invariable. Pas un de ces nouveaux pros de morale et de politique n'aurait pu à la seconde page s'il s'était cru obligé, dès miere, de prouver, ou le principe dont il ou les faits qu'il suppose. Mais soit préocion, soit mauvaise foi, soit plutôt l'une et e ensemble, cette premiere démonstration ujours mise de côté. Cette marche est aussi que facile pour aller toujours devant soi trouver d'obstacle. Ecartez un moment, z pour non-avenues trois ou quatre vérités elles, oubliez trois ou quatre faits aussi et aussi certains que l'existence du Monde; z à la place trois ou quatre principes ou également faux, que vous appellerez des s sans autre preuve que de les appeler

ainsi, et, à partir de ce point, soyez sûrs que plus vous serez conséquens, et plus vous déraisonnerez à votre aise. Telle est l'histoire exacte de toute la *philosophie* que j'analyse ici; telle est la substance de tous ces livres si scandaleusement fameux de *l'Esprit*, du *Système de la Nature*, du *Code de la Nature*, et de tant d'autres écrits de Diderot; d'un *Essai sur les préjugés*, ouvrage anonyme du même genre; d'un autre intitulé *le Bon sens*, anonyme aussi, et dont le titre est le premier mensonge; en un mot, de tous les livres d'athéisme, de matérialisme, de déisme, etc. enfantés depuis trente ou quarante ans. Il y a plus : telle est, comme nous le verrons bientôt, l'histoire des erreurs d'un écrivain bien supérieur à tous ceux-là pour le talent, de J. J. Rousseau, et particuliérement dans un de ses écrits qui a fait le plus de mal, *l'Inégalité des conditions*. Ce n'est pas qu'il soit assez mal-adroit pour poser d'emblée, comme eux, des extravagances si révoltantes : ses majeures ne sont pas moins fausses pour le fond; mais il les déguise et les enveloppe avec une adresse qui les rend encore plus dangereuses, et qui l'aide à se dispenser, comme eux, de la preuve; et l'on a eu raison de dire que si l'on n'a pas soin de l'arrêter au premier pas, bientôt sa dialectique, aussi subtile que sa logique est mauvaise, vous entraîne avec lui dans le torrent des conséquences, dont une éloquence insidieusement passionnée vous dérobe l'absurdité.

Nous n'avons pas ici à combattre cette espece d'art : l'auteur du *Code* présente le mal sans déguisement et sans apprêt. Tout est également insensé et impudent, au point que l'on pourrait regarder la réfutation comme inutile; mais il ne faut pas perdre de vue l'époque où nous

sommes. Avant la révolution, ce livre n'avait guere fait plus de fortune ni plus de bruit que ceux de Lamétrie : sa grossiere immoralité était la pâture secrete de ce qu'il y avait de plus ignorant ou de plus pervers dans toutes les classes de la société; et le zele même de ceux à qui leur état faisait un devoir de combattre les mauvais livres, avait abandonné celui-là à sa honteuse destinée. Mais tout est changé, et il est monté au premier rang avec l'espece d'hommes pour qui seuls il était fait, et qui auparavant étaient comme lui au dernier. Pour dire tout en un seul mot, vous allez y retrouver toute la morale et toute la législation *révolutionnaires*. Je dois donc vous prier, Messieurs, de résister comme moi au dégoût : il le faut. L'ignorance est devenue à la fois si commune et si puissante! La déraison, déjà si confiante, est devenue si insolemment despotique depuis qu'elle a joint les piques aux sophismes, les poignards aux mensonges, et les décrets aux attentats! On repete encore tous les jours si fiérement de si absurdes horreurs! C'en est assez, je l'espere, pour que les hommes honnêtes et éclairés se souviennent que si la vérité n'a pas pour eux besoin de preuves, le vice et l'imposture n'en ont pas besoin non plus pour les sots et les méchans, et c'est eux qu'il faut, ou détromper, ou confondre.

Pour avoir le droit de tout attaquer, l'auteur commence par mettre tout en problème; et comme la propriété est fondée sur la morale, sur l'idée du juste et de l'injuste, c'est la morale qu'il lui importe d'abord de renverser avant d'en venir à la propriété. Il déclare donc que la morale n'est autre chose que l'ouvrage du caprice des hommes, et un composé de notions arbitraires. Voici ses termes :

« Il est surprenant, pour ne pas d
» gieux, de voir combien notre mor:
» *près la même* chez toutes les nati
» débite d'absurdités sous le nom de
» et de maximes incontestables. Cett
» qui devrait être aussi simple, auss
» dans ses premiers axiomes et leu
» quences, que les mathématiques ell
» est défigurée par tant d'idées vagu
» pliquées, par tant d'opinions qui
» le faux, qu'il semble presque im
» l'esprit humain de sortir de ce cha
» coutume à se persuader ce qu'il
» force d'examiner. En effet, il est d
» de propositions qui passent pour
» d'après lesquelles on argumente éter
» *Voilà les préjugés.* »

Remarquez d'abord, dans ce peu
tous les moyens d'astuce sophistique
les procédés ordinaires de la secte que
battons, et qui doivent la rendre à ja
crable à tous ceux qui comptent pou
chose la bonne foi et le respect de l
y a d'abord ici un aveu précieux, e
doute n'est échappé à l'auteur que p
voulait tout envelopper dans la mêm
tion; ce sont ces mots qu'il ne faut pa
« Notre morale, *à peu près la même*
» *les nations.* » Il est clair qu'il s'ag
morale universelle, et je ne l'observ
raison; car ce n'est nullement un
comme il lui plaît de la nommer quelc
après pour donner le change. La mora
même est ce qu'on appelle la *loi natur*
dans la conscience de tous les homme
précisément ce qui fait qu'elle est, co
teur l'avoue expressément, *à peu prè*

toutes les nations, malgré la diversité des ats et des Gouvernemens. Il y a donc ici un c:ère d'uniformité dont l'auteur chercherait de suite la cause s'il savait ou s'il voulait :éder régulierement; mais comme cette cause ustement ce qu'il ne veut pas trouver, il se de confondre cette morale naturelle avec ıorale méthodique dont les philosophes ont une *science;* et comme dans ces différens tés il se trouve différentes applications parlieres des principes généraux qui sont les ıes, arrivent sur-le-champ au secours de 'e sophiste ces qualifications déclamatoires ›utrageusement exagérées, qui paraissent ber sur la morale même, et qui, dans le qu'il y a de vrai, ne peuvent regarder que différentes opinions des moralistes sur des particuliers, comme sont celles des jurissultes sur l'application accidentelle des meil-'s lois. Grâces à ce petit artifice qui n'est pas ı fin, mais qui, en pareille matiere, l'est jours assez pour des lecteurs ignorans ou aplices, voilà que cette morale, qui était *à près la même chez toutes les nations*, n'est ;, quelques lignes après, *qu'un chaos dont st presque impossible de sortir, un million propositions qui passent pour certaines...... voilà les préjugés!* Voyez-vous le chemin .l a fait en deux phrases, pour ne plus troudans *la morale de toutes les nations qu'un :os de préjugés?* Entendez-vous tous les sots croient avoir entendu quelque chose, redire :c lui : *Et voilà les préjugés!* Mais quiconque sera pas un sot, arrêtera le discoureur au mier pas, et lui dira : Vous débutez par une ›ossibilité morale, pour peu que vous sachiez que c'est, et que vous entendiez le langage

philosophique. Il y a impossibilité m
que *toutes les nations*, sujetes à pen
sement sur toutes sortes de matieres, s'
sur une seule à penser uniformément
les tems et dans tous les lieux, à moin
ait dans cette matiere quelque chose c
lier et d'essentiel à la nature de l'ho
ne puisse pas plus varier que cette nat
c'est-à-dire, sauf quelques cas d'exce
existent dans tout ordre humain, et
mêmes prouvent l'ordre et la généra
voilà donc obligé de me rendre comp
distinction unique que vous-même re
dans la morale, et qui ne se retrouve n
Pourquoi n'en dites-vous pas un seul

Il est vrai, Messieurs, qu'il n'en dit r
c'est ici l'occasion d'aller au devant du
trivial, que les ennemis de la morale
ne manquent pas de faire sonner bien h
on leur dit, comme ici, qu'il est m
impossible que tous les hommes se soie
le mot pour regarder comme *des ma*
contestables une prodigieuse quantité d
tés débitées sous le nom de principes. S
ce qu'ils répondent? Ils font le dénor
des erreurs de physique, d'astronomie
graphie, etc. qui ont été en différens
créditées dans le monde, et il ne leu
pas davantage pour rejeter avec ha
axiome éternel, que le sentiment un
tous les hommes, dans tous les tems
loi de la Nature. Quand Cicéron ré
axiome universellement avoué, et s
personne ne peut se méprendre, qu'au
si quelqu'un lui eût objecté des opini
nées dans des matieres dont les trois
demi du genre humain n'ont jamais

ɪr, et dont ils ne se soucient pas plus que si
n'existaient pas? S'il s'était abaissé jusqu'à
ndre à une si pitoyable défaite, n'aurait-il
été en droit de répliquer au sophiste : Vous
s une double sottise, car vous vous appuyez
ıne parité qui est doublement fausse. 1.° Ces
urs des savans et des philosophes n'ont ja-
s été uniformes; elles ont varié suivant les
s et les lieux. 2.° (et c'est ceci qui est capi-
les spéculations scientifiques n'ont aucun
ɔort essentiel avec la destination essentielle
'homme, qui est son bien-être social dans
Ionde, et son bien-être futur dans l'autre.
t là ce qui importe également à tout homme,
onnaître sa fin et ses devoirs; c'est là-dessus
st fondée toute société, et nullement sur des
naissances physiques plus ou moins parfaites.
nd on croyait que le Soleil tournait autour
a Terre et que la Terre était immobile, les
itans de la Terre ne se ressentaient pas plus
cette méprise, que la marche des corps cé-
es ne se ressentait de la mauvaise physique
l'antiquité : tout allait de même, et ni plus
noins. Sentez-vous le ridicule d'assimiler ce
est si étranger à la plupart des hommes,
: ce qui est partout d'une indispensable né-
ité?

'est pourtant là, Messieurs, l'unique argu-
t des athées, celui que je leur ai entendu
ter mille fois contre la preuve de l'existence
ı Dieu, tirée du sentiment intime de tous les
ınes. « Tous les hommes n'ont-ils pas cru
ı'il n'y avait point d'antipodes, jusqu'à ce
e la découverte du Nouveau-Monde en ait
ouvé l'existence? » Voilà leur phrase ba-
, et ils croyaient avoir répondu.

ais à présent j'ajouterai, pour compléter

cette preuve et assigner la raison de cet
formité de morale que l'auteur du *Code*
cée comme en passant, et s'est bien garc
pliquer, qu'il était impossible au Dieu c
que Diderot veut bien connaître dans c
de ne pas donner à l'homme, qu'il a fait
société, l'espece de connaissances sans le
il ne pouvait pas y avoir de société, au
Dieu eût été inconséquent; ce qui répug
ces connaissances sont celles qui réside
le sens intime commun à tous les homm
la conscience du juste et de l'injuste.
été possible que les hommes ne s'acco
pas généralement sur ces premiers sen
sur ces premiers devoirs; s'ils eussent
philosophes pour mettre en question si u
appartenait à celui qui l'avait ensemenc
tivé, une cabane à celui qui l'avait b
dépouille d'une bête à celui qui l'avait
bien d'un pere à ses enfans, et les enfan
parens, etc. (et c'est bien là l'origine
propriété naturelle, même avant la p
légale); si ces principes n'avaient pas
la conscience et à la portée de tous, ja
seule peuplade n'aurait pu se former. L
sophie, qui les a réduits en problèmes
bientôt, si elle eût régné, anéanti l'esp
maine. Ce sont au contraire ces *préj*
comme on les appelle dans le *Code*,
établie en société, et qui l'y ont main
la maintiendront, parce que la Provid
permet pas qu'on touche impunément à
vrage. La révolution en est une terrible

Il ne tiendrait qu'à moi d'opposer en
philosophe à *philosophe*, et de faire
Voltaire a beaucoup mieux raisonné
que Diderot en prose sur *la loi naturel*

un poëme fait exprès sur ce sujet, où il prouve qu'elle n'est nullement d'institution humaine, mais divinement gravée dans notre ame par celui qui a fait notre ame, et où il distingue très-bien ce qu'on affecte ici de confondre, c'est-à-dire, ce que les opinions, les mœurs, les lois des différens tems et des différens peuples peuvent avoir d'arbitraire en elles-mêmes, et ce qui est essentiel et imprescriptible dans les idées morales communes à tous les hommes. Vingt fois le même écrivain, parlant comme pur déiste, a réfuté en prose les mêmes chicanes dont il se moque en vers. Mais ce n'est pas encore ici le moment de mettre aux prises nos adversaires les uns avec les autres; c'est un spectacle trop singulier et trop réjouissant pour ne pas le montrer dans toute son étendue, et c'est par où je finirai.

Mais il y a une autre espèce de sophisme dans le passage de Diderot, et d'autant moins à négliger, qu'il est tous les jours dans la bouche des élèves de la secte; ce qui indique d'avance combien il est frivole, puisqu'il est à leur portée: c'est la parité captieuse entre la morale et les mathématiques, parité dont il est bon de marquer le vrai et le faux. A les entendre, si les principes de la morale avaient la même évidence que les propositions d'Euclide, elles forceraient de même l'assentiment universel, et c'est ce que Diderot insinue ici fort malignement lorsqu'il dit que « *cette science* devrait » être aussi simple, aussi évidente dans ses pre» miers axiomes et *leurs conséquences*, que les » mathématiques elles-mêmes. » L'artifice est dans ces mots et *leurs conséquences*; car à l'égard des *axiomes*, ils sont, quoi qu'en dise l'auteur, ce qu'ils doivent être, d'une *évidence*

égale à leur simplicité. Mais avant de dire pourquoi les *conséquences* ne sont pas toujours, et même ne peuvent pas toujours être absolument de la même *évidence* pour tous les hommes, je dois vous faire observer ce dont je vous avais prévenus d'avance sur la marche des sophistes. Si l'auteur avait regardé comme un devoir ce qui en est un, sur-tout dans des matieres de cette importance, de procéder régulierement et de bonne foi, il était tenu, avant tout, de nous citer des exemples de ces *absurdités* données en morale pour des *vérités incontestables*, et de les remplacer ensuite par ces *axiomes*, qui doivent être comme ceux des mathématiques; et sur l'un et l'autre pas une phrase, pas une ligne, pas un mot; et pourquoi? C'est que c'était là la question, et par conséquent ce dont, en sa qualité de sophiste, il a juré de ne jamais parler. Il se sert même exprès d'une tournure ambiguë, et qui le dispense d'affirmer ce qui aurait pu paraître trop révoltant, qu'il n'y a en effet aucune loi naturelle, aucun ordre moral, si ce n'est ce qu'il appelle *les affections bienfaisantes*, qu'il a soin, comme vous le verrez, de faire naître seulement de nos besoins. C'est toujours le même fonds de système plus ou moins déguisé ou modifié, celui de la *sensibilité physique*, ou de l'*animalité*, ou de l'*organisation*, mais toujours à l'exclusion de tout ce qui suppose une faculté intelligente, capable de discerner, par sentiment et raisonnement, le juste et l'injuste. Ainsi, en nous disant ce que *devrait être* la morale, il s'abstient de dire s'il y en a une ou s'il n'y en a pas, et dans tout son livre il n'en est pas question. Il déclame contre tout ce qu'ont fait les hommes et les législateurs; il déclame sur tout ce qu'on aurait dû

faire, et rien de plus. Et à quoi bon s'envelopper ainsi? Vous allez le savoir. Si on lui eût dit: Répondez net. Y a-t-il ou n'y a-t-il pas de morale, de loi naturelle? Il aurait répondu, pour peu qu'il y eût eu du danger à dire non: « Vous » voyez bien que de mes paroles mêmes il suit » qu'il y en a une. Quand je dis qu'elle *devrait* » *être* simple et évidente comme les mathéma- » tiques, n'est-ce pas dire qu'elle existe? Dire » qu'une chose devrait être telle, mais qu'on l'a » faite toute autre, c'est au moins affirmer » qu'elle est. » Mais je suppose qu'un de ses confrères, un athée, lui eût dit: A quoi pensez-vous donc? Est-ce que vous voudriez insinuer, en rapprochant la morale et les mathématiques, qu'il y a une morale comme il y a des mathématiques? Alors il aurait répondu : « Vous » devez voir le contraire; car en disant ce que » *devrait être* la morale, et ce que j'affirme être » tout le contraire de ce que l'on appelle mo- » rale, j'affirme implicitement, mais clairement, » que la morale est une chimere, un être de » raison, comme les *formes substantielles* de » l'école. Et ne voyez-vous pas que, si je l'avais » dit aussi crument, tous ces *cagots* de déistes » auraient crié comme Voltaire, et réclamé » leur *grand Être* et leur conscience, etc. » Vous voilà, Messieurs, initiés tout comme moi dans les rubriques de la secte; elles ont été un peu négligées, il est vrai, depuis la révolution qui en dispensait; mais ne croyez pas qu'on y ait tout-à-fait renoncé. Non, cela dépend du caractere et du genre de prétention. Parmi les athées, il y en a tel qui se sait si bon gré de l'être, qu'il le crie à pleine tête dans un sallon, au milieu d'un cercle: celui-là ne s'assiéra pas à côté d'une personne inconnue sans lui ap-

prendre, à la seconde ou peut-être à la première phrase de sa conversation, qu'*il n'y a pas de Dieu.* Il ne se nomme pas sans ajouter : *Et on sait que je suis athée* (1). Ce sont les zélés du parti. Mais il y a aussi les politiques, ceux qui spéculent sur tel état de choses éventuel où il y aurait peut-être quelque inconvénient à s'être déclaré athée un peu trop haut : ceux-là ne s'en cachent pas trop, il est vrai, ni dans leurs écrits ni dans leurs conversations; ils ne manquent jamais de justifier les athées, et de faire cause commune avec eux. Mais pourtant si vous imprimiez de l'un deux qu'il est athée lui-même, il crierait à la *calomnie*, attendu qu'il n'a jamais écrit en toutes lettres, dans aucun ouvrage : *Il n'y a pas de Dieu.*

Revenons à l'insidieuse comparaison de la morale et de la géométrie. Les axiomes de l'une doivent être et sont en effet de la même certitude que ceux de l'autre, puisqu'en philosophie, l'évidence, qui naît du sens intime, équivaut à celle du raisonnement; et en effet, il n'est pas plus sûr qu'un triangle ne peut exister sans trois côtés, qu'il ne l'est que *nous ne devons pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît.* Jusque-là tout est égal. La différence est et doit être dans l'application. Celle des vérités mathématiques se fait par l'entendement seul, qui, en suivant les règles du calcul, ne saurait se tromper, et sur-tout n'a aucun intérêt à se tromper. Celle des vérités morales ne se fait pas seulement par l'intelligence, mais bien davantage et bien souvent par la volonté que les passions éga-

(1) Ces détails sont d'une exactitude littérale, et il y a tel *philosophe* que là-dessus tout le monde nommera.

rent, et qui dès-lors obscurcit l'entendement ou résiste à la raison. Cette distinction est-elle assez sensible et assez décisive? Ne s'ensuit-il pas que dès-lors l'incertitude et l'obscurité ne sont pas dans la chose, mais dans l'homme intéressé à les y porter? Connaissez-vous quelque chose de plus pitoyable que ce raisonnement si commun parmi ceux qui voudraient que la morale n'eût rien de certain, afin qu'elle n'eût rien d'obligatoire: « S'il y avait réellement une justice, tout le » monde conviendrait de ce qui est juste, comme » l'on convient que deux et deux font quatre? » Doit-on avoir plus de pitié que de mépris, ou plus de mépris que de pitié pour des hommes capables de se payer de pareilles inepties? Qui peut ignorer qu'il n'y a rien de démontré pour les passions, si ce n'est ce qui les favorise? Quel est l'homme qui n'ait pas assez d'esprit pour être sophiste dans sa cause? Mais de ce que l'intérêt déraisonne, s'ensuit-il qu'il n'y ait plus de raison? Ce qui est renfermé dans l'idée claire d'un objet et en constitue l'évidence cesse-t-il d'y être, parce que la passion s'obstine à ne l'y pas voir? S'il n'y avait pas d'évidence en morale, c'est qu'il n'y en aurait dans rien; car celle-là est de même nature que toute autre, et nos adversaires admettent une évidence dans les faits et les calculs des sciences exactes et physiques. Il y a plus: l'auteur lui-même du *Code* prétend bien nous montrer l'évidence dans son système, qui renverse toute morale. Il la croit donc possible, cette évidence, en matiere purement spéculative; et elle ne le serait pas dans le système opposé au sien, et qui est celui du Monde entier! Il ne saurait nier la parité, et dès-lors tout rentre dans l'examen du rapport des idées avec les choses, pour décider qui a raison, ou de

l'auteur du *Code*, ou du Monde entier. C'est précisément cet examen qu'il aurait bien voulu éluder en rejetant toute certitude en morale; mais c'est précisément aussi ce qui suffirait pour le condamner d'avance, puisqu'il a commencé par poser en fait, non seulement ce qui n'est pas, mais ce qu'il n'essaie pas même de prouver.

Mais suivant l'usage, il cherche des autorités dans de grands noms, et outrage des grands hommes jusqu'à vouloir en faire ses complices. « Dans les derniers tems, et même de nos jours, » les Bâcon, les *Hobbes*, les Locke, les Montesquieu, les Pope, ont tous aperçu que la » partie la plus imparfaite de la philosophie » était la morale, tant à cause de la complexité » embarrassante de ses idées, que par l'instabilité de ses principes, par l'irrégularité de sa » méthode qui ne peut rien réduire en démonstration, trouvant à chaque pas des propositions dont la négative peut également se » défendre. »

Avec un homme qui va toujours affirmant sans rien prouver, la simple dénégation pourrait suffire. Il suffirait de lui répondre : Jusqu'à ce que vous nous citiez ces propositions morales *sur lesquelles on peut également soutenir le pour et le contre*, j'affirme qu'il n'y en a point; jusqu'à ce que vous nous fassiez voir en quoi consiste l'*instabilité des principes de la morale*, j'affirme que cette *instabilité* n'existe point; et certainement tout serait égal entre le sophiste et moi, si ce n'est qu'il resterait à peu près seul de son côté avec quelques écrivains aussi décriés que lui, et que j'aurais du mien tous les plus illustres moralistes anciens et modernes, avec le témoignage de toutes les nations. Mais il est généralement plus utile d'éclaircir l'erreur, que de la

mépriser; et quand l'erreur n'est que de mauvaise foi, il suffit de remettre les choses à leur place. C'est seulement sur la *méthode* (mot que glisse subtilement l'auteur pour confondre les notions naturelles de la morale avec les Traités didactiques qui en ont classé les devoirs), c'est uniquement sur cette partie scientifique que peuvent tomber les reproches d'*embarras* et de *complication*, qui peuvent s'adresser de même, plus ou moins, à tous les livres méthodiques composés sur toutes les parties de la philosophie, sans que pour cela jamais personne ait prétendu qu'il n'y avait point de *vérités incontestables* en logique, en métaphysique, en physique, etc. puisque ceux qui en traitaient dans leurs écrits, en expliquaient différemment quelques conséquences, ou en posaient différemment les bases. C'est là-dessus seulement que les Bâcon, les Locke, les Montesquieu, les Pope, ont pu desirer des rédactions plus parfaites, des méthodes plus exactes. Mais il est faux qu'aucun d'eux ait jamais attribué ces défectuosités de composition à l'*instabilité* de la morale; et pour qu'on ne doute pas de mon assertion, c'est assez que l'auteur n'ose alléguer aucun exemple, un seul passage de ces philosophes à l'appui de la sienne; car s'il eût pu en trouver un, vous pouvez juger avec quelle joie, quelle exultation il eût tâché d'en tirer parti. Après ce que nous avons vu Helvétius et Diderot risquer en ce genre, et après tout ce que nous verrons encore, nous pouvons hardiment, de leur silence, conclure toujours l'impossibilité. Concluez-la sur-tout de cette autre assertion avancée de même sans la plus légère preuve, que dans nos méthodes de morale *rien ne peut être réduit en démonstration*. Cela est aussi faux de la morale en elle-

même, que d'aucune des *méthodes* connues dans les classes de philosophie, quelle qu'en puisse être l'imperfection. Je réponds à sa pensée comme à ses paroles, car si celles-ci ne se rapportent qu'à la *méthode*, celle-là indubitablement se rapporte à la morale même. Le *Code* entier ne laisse là-dessus aucun lieu à l'équivoque.

Passerons-nous sous silence un homme tel que Hobbes, placé sur la même ligne avec les *Bâcon*, les *Montesquieu*, etc.? Puisque Diderot n'en a pas craint la honte, il faut la lui faire toute entière. Tout ce qu'il y gagnera, c'est que vous verrez qu'avant lui, dans le dernier siecle, il y eut en effet un écrivain anglais qui put revendiquer sur Diderot la primauté de beaucoup de paradoxes impudemment absurdes et pervers. Vous allez juger sur-le-champ si les qualifications sont trop fortes. Quelques lignes fidellement extraites de ce Hobbes vous feront comprendre quels *axiomes* lui ont valu l'estime de Diderot. « Le vrai et le faux ne sont que des » mots dont nous ne pouvons constater la réa» lité.... Il n'y a aucune propriété légitime.... Il » n'y a rien qui soit naturellement juste ou in» juste.... Tous ont naturellement droit sur » tout..... Le droit naturel n'est autre chose que » la liberté d'user à son gré de ses moyens de » considération, etc, etc..... » Voilà, Messieurs, quelques-unes des bases de la philosophie de Hobbes. Vous conviendrez qu'elles sont éminemment *révolutionnaires*, et peut-être serez-vous surpris que le nom d'un *philosophe* de cette force n'ait pas retenti chaque jour dans nos harangues et nos feuilles *patriotiques*, qu'il n'ait pas été un des apôtres dont on citait les oracles, que son portrait ne soit pas à la Convention, et qu'on

ne lui ait pas au moins *décrété* une rue de son nom, comme à quelques autres qui en vérité ne le valaient pas, et qui n'ont fait que le répéter. Un seul mot vous expliquera le sujet de votre surprise. Hobbes a écrit en latin, et il n'y en a pas de traduction connue. Or, vous savez que l'érudition de nos *patriotes* ne s'étendait pas communément jusqu'au latin, et de plus Hobbes ne s'était pas fait un devoir, comme nos *philosophes*, de se mettre à la portée de l'ignorance, afin *de propager la vérité*. Il est abstrait et même profond, comme on peut l'être en athéisme et en immoralité, c'est-à-dire, qu'il va très-avant dans le faux, et qu'il bâtit très-savamment sur des abîmes et sur des nuages. Il fut proscrit tour à tour en Angleterre et en France; mais il mourut tranquille sous la protection de Charles II, par deux raisons, d'abord parce qu'il avait enseigné les mathématiques à ce prince lorsque tous deux étaient également réfugiés à Paris, ensuite parce que dans son livre intitulé *de Cive* (du Citoyen) il avait poussé les droits de la monarchie jusqu'au despotisme; car cet homme, qui avait un esprit si indépendant, avait le cœur esclave. Tous nos prédicateurs de matérialisme et d'impiété l'ont mis largement à contribution, et ne s'en sont pas vantés.

L'auteur du *Code* ne s'écarte de Hobbes qu'en un seul point : celui-ci soutient que l'homme est essentiellement méchant : il définit le méchant *un enfant qui a de la force* : *Homo malus, puer robustus*. Ce mot qui est ingénieux et vrai en un sens, est en lui-même, et bien entendu, la réfutation de l'auteur qui l'a dit. Il est bien vrai qu'il ne manque à l'enfant que de la force pour faire beaucoup de mal; mais pourquoi? C'est que sa force ne serait pas réglée par la raison; et si le

méchant, avec toutes ses forces et toute sa raison, abuse des unes, c'est qu'il n'écoute pas l'autre. Mais à qui la faute? A sa volonté sans doute, et non pas à sa nature, puisque celui qui obéit à cette raison dans l'emploi de ses forces, s'appelle *bon*, comme l'autre s'appelle *méchant*. Il n'y a donc là rien d'*essentiel* de part ni d'autre, si ce n'est la faculté de suivre ou de ne pas suivre la raison, faculté qui n'est autre chose que la liberté de l'homme. Ce raisonnement est sensible pour tout le monde, et sur-tout pour ceux qui savent la valeur du mot *essentiel* dans la langue métaphysique. Mais c'est ici encore, puisque j'en ai l'occasion, que je dois faire voir, dans l'Evangile, cette métaphysique sublime qui n'est méconnue que par l'ignorance. C'est là que sont toutes les vérités premieres pour qui les y cherche de bonne foi. Jésus-Christ, qui ne voulait pas faire des docteurs, n'a pas donné ses leçons dans la forme des Traités de philosophie, comme le voudraient ceux qui regardent comme au dessous d'eux d'étudier ou entendre la sienne. Il a dit au cœur humain tout ce qui était nécessaire pour l'attirer à la foi par l'amour, et il s'est mis alors à la portée des plus simples, à qui cette lumière suffit comme à tous. Mais en même tems il a semé dans ses discours divins le germe des vérités les plus hautes pour ceux qui seraient capables de les apercevoir, c'est-à-dire, pour ceux qui n'obscurciraient pas leur propre jugement par l'orgueil. Je vais en citer un exemple qui n'étonnera que ceux qui n'ont jamais cru que l'Evangile méritât d'être approfondi, mais qui les étonnera au point qu'ils n'auront rien à y répondre. Ce n'est point m'écarter de mon sujet, car l'explication des paroles de Jésus-Christ, philosophiquement démontrée, sera la réfutation de

rreurs tout opposées; celle de Hobbes, qui d que l'homme est méchant par sa nature; es de Rousseau et de Diderot, qui soutien- u'il est naturellement bon. Nous détaille- ans la suite, à l'article de Rousseau, com- et pourquoi la dernière de ces deux erreurs la plus pernicieuse, et a dû faire plus de ue l'autre, quoiqu'elle se présente sous un t beaucoup moins repoussant. Mais je ne d'abord considérer, dans les deux thèses, e principe, dont je prouverai la fausseté :s les paroles de Jésus-Christ. Quelqu'un ssant à lui, l'avait appelé *bon Maître, Ma- bone*. Jésus-Christ, ne parlant ici que ie homme et comme simple envoyé de , répond : « Pourquoi m'appelez-vous *bon ?* 'y a de *bon* que Dieu seul. *Non est bonus, solus Deus.* » Il est d'abord évident qu'il ime ici dans toute la rigueur philosophique; ns le langage usuel, lui-même admettait, ie tout le monde, la distinction des bons ; méchans. Mais comme toutes ses paroles 'aites pour être méditées, et qu'il n'y en a ne qui ne tende à nous instruire, il nous ·mis de chercher dans celle-ci tout ce qu'elle ›nt, et si nous n'y voyons rien qui ne ren- ns sa doctrine et dans l'esprit des mystères tre religion, nous pouvons être sûrs de ne ›us tromper. Voici donc ce qui est contenu cette proposition du maître de toute :e.

lui là seul est réellement et essentiellement qui est bon par lui-même, c'est-à-dire, la bonté est renfermée dans l'idée de son :e, tellement qu'il est bon parce qu'il est :t que s'il n'était pas bon il ne serait pas. n'appartient qu'à Dieu, et l'on en convient;

il n'y a pas là-dessus de controverse parı
ceux qui reconnaissent un Dieu. Mais il s'ɛ
conséquences, qui n'ont pas été, à be
près, aperçues et saisies comme le princ
Dieu seul est bon parce qu'il l'est par lui-
il s'ensuit qu'aucune de ses créatures ı
partager cet attribut incommunicable,
cune ne peut avoir une bonté absolue, m
lement une bonté relative à sa nature;
toute intelligence créée cette bonté ne p
sister que dans la conformité à la loi de
teur, puisque la perfection appartient a
teur, et la dépendance à la créature. Te
est conséquent et évident. Dieu, qui n
rien faire qui ne soit bon, mais seulem
cette bonté relative que je viens d'exp
a donc fait l'homme bon dans ce sens, c
seul sens, dans le même sens où il est
toutes les œuvres du Créateur étaient b
très-bonnes; valdè bona. Il donna au p
homme la loi naturelle, celle de la cons
et y ajouta la loi de la dépendance, ren
dans cette défense dont la violation a ét
tale. Mais cette dépendance de la loi c
n'excluait nullement la liberté de l'hom
pourquoi? C'est qu'il fallait que l'hom
libre, par cela seul qu'il avait reçu l'
gence; et c'est une des vérités métaph
que n'ont pas aperçue ceux qui ont si fol
nié la liberté de l'homme. Ils n'ont pas v
y aurait contradiction, impossibilité à ce
substance intelligente ne fût pas libre:
quoi lui servirait l'une sans l'autre? Que
l'intelligence sans la liberté? Ce serait ı
culté active sans action. Cela répugne
que si Dieu nous eût donné des mains san
pouvoir de les remuer; et Dieu ne saur

inconséquent. La bonté de l'homme est donc subordonnée à l'usage de sa liberté, réglé par la loi divine. Il n'est bon qu'autant qu'il suit cette loi; il est mauvais dès qu'il s'en écarte. Et qu'on ne dise pas que la loi détruit la liberté : ce serait une absurdité aussi évidente que si l'on disait que les déterminations de l'homme ne sont pas libres, parce qu'il a reçu la raison pour les diriger; que les actions des citoyens ne sont pas libres, parce qu'ils doivent les subordonner aux lois de la cité. Hélas! c'est pour n'avoir pas entendu ni voulu entendre ces notions si simples, mais qui demandent l'attention et la bonne foi, que l'on s'est tant égaré en morale et en politique, dans l'acception du mot de liberté. Tout ce qui est ordre essentiel, c'est-à-dire, coordonné par la raison aux rapports essentiels de la nature humaine, à son bien-être et à sa fin, non-seulement n'altere pas sa liberté, mais même est ce qui la constitue en morale comme en politique. La sagesse humaine l'a même compris, puisqu'elle a posé si souvent ces deux theses, que la liberté civile consistait dans l'obéissance aux lois, et que la liberté morale consistait à obéir à la raison. La preuve en est claire, et les anciens philosophes l'avaient très-bien vue. Quand est-ce que l'on s'écarte de la raison? C'est quand on est maîtrisé par la passion. Dès-lors vous n'êtes donc plus libre. Quand est-ce aussi que la liberté civile est menacée? C'est quand les volontés particulieres prennent la place de la volonté publique, qui est la loi émanée de l'autorité légitime quelle qu'elle soit, et dès-lors on ne repose plus sous le paisible abri de la loi; on est exposé au pouvoir arbitraire de la force, on n'est plus libre. J'indique souvent ces rapprochemens de choses qui paraissent très-

diverses, pour bien confirmer cet axiome si capital en philosophie, que toute espece d'ordre remonte toujours à un même principe, que toutè espece de désordre tient originairement à une même cause.

Maintenant que nous avons bien établi quelle est l'espece de bonté dont l'homme est susceptible, voyons d'où est venue la méprise des sophistes modernes, qui l'ont également méconnu, soit en le faisant nécessairement méchant, soit en le faisant bon tout autrement qu'il ne l'est et ne peut l'être. C'est des deux côtés erreur de l'imagination fortement frappée. Hobbes et consorts ont vu la société exposée à des désordres plus ou moins grands, selon que l'action du Gouvernement était plus ou moins répressive. Hobbes en a conclu que puisque le frein de la morale était insuffisant sans le secours des lois, qui ne doivent leur origine qu'au besoin général, le frein moral n'existait pas, et qu'il n'y en avait pas d'autre que l'autorité coërcitive, sans laquelle chacun serait plus ou moins méchant. Ce n'est pas la peine de dire à quel point cette opinion est fausse. Elle a été réfutée partout, et même par plusieurs des *philosophes* que je combats. Son erreur tenait d'ailleurs, comme vous l'avez vu, à toutes les conséquences du matérialisme pur, et de l'athéisme, qui ne s'en sépare guere. Rousseau, tout au contraire, et Diderot, et ceux qui les ont suivis, ont mieux aimé se persuader que les maux et les crimes du monde ne venaient pas de notre nature, qui, selon eux, est bonne par elle-même, mais d'un vice radical, inhérent à tous les Gouvernemens établis, qui selon eux sont tous faits pour rendre l'homme méchant. C'est une absurdité tout autrement grave par ses résultats, une absurdité vraiment

monstrueuse, et qui ne tend à rien moins qu'au bouleversement de tout ordre social chez toutes les nations. Mais à quoi tenait-il chez les écrivains qui les premiers l'ont mis en avant? A un excès d'orgueil qui produisait deux effets également avoués, également odieux et coupables. L'un était l'aversion pour toute autorité, parce qu'il n'y en avait pas une qui ne leur parût une injure à leur supériorité personnelle. L'autre, la conviction intime que cette même supériorité était suffisante en eux pour donner au Monde une nouvelle forme, et au genre humain de nouvelles lois. Il n'y a personne qui ne doive à présent s'apercevoir combien cette prétention était plus dangereuse que le paradoxe du misanthrope anglais; et nous pouvons d'abord observer, d'après l'expérience, que c'est un plus grand mal de flatter la nature humaine, que de la calomnier : son amour-propre se défend bien mieux de l'un que de l'autre. On a dit, et non sans raison, du système de Hobbes, qu'assurer que tout homme est méchant, *c'était inviter à l'être*. Oui, et je crois bien que des hommes décidément pervers ont pu ne pas rejeter une excuse dont ils avaient besoin. Mais c'est partout le petit nombre, même depuis notre révolution, ce qui est sans réplique; et partout aussi, hors dans les convulsions passageres de cette révolution, les lois sont là pour contenir les méchans. Au contraire, une doctrine qui va droit à la subversion de tous les appuis quelconques du corps politique; une doctrine qui pose en fait que la cause unique, la cause primitive et subsistante de tous les maux de la société est précisément dans ces mêmes lois qui la maintiennent; une doctrine qui nous apprend que sans ces mêmes lois, qui sont la seule digue contre les

ravages des passions malfaisantes, ces mêmes passions n'existeraient pas; une semblable doctrine fournit bien plus qu'une excuse à tous les vices et à tous les crimes; elle leur offre le plus spécieux prétexte pour usurper le titre et les droits de la sagesse et de la vertu, pour tout oser sans rougir de rien, pour tout renverser sous ombre de reconstruire, pour tout envahir sous la promesse de tout réparer. Certes, le mal qu'ont fait ces écrivains est grand, bien grand: l'étendue s'en développera devant nous à mesure que nous avancerons dans l'examen de leurs livres et de l'usage qu'on en a fait, et vous verrez bientôt, pour ce qui concerne Diderot en particulier, ce qu'a été pour les brigands de nos jours l'ouvrage que nous examinons.

Après avoir conclu contre les sophistes, que l'homme n'est et ne peut être ni absolument bon ni absolument méchant par sa nature, mais que sa bonté ou sa méchanceté ne dépend que de sa libre conformité ou non-conformité à la loi du Créateur, venons au premier *problème de morale* que Diderot propose en ces termes: « Trouver une situation dans laquelle il soit » presque impossible que l'homme soit dépravé » ou méchant, ou le moins possible. » Ces derniers mots d'atténuation me font présumer que l'auteur fut lui-même frappé un moment du ridicule de sa proposition; mais il n'a pas vu que si elle était d'abord en elle-même extravagante à force d'être neuve, il la modifiait de façon qu'elle devenait tout à coup à peu près nulle à force d'être triviale; car un état de choses *où l'homme ne soit dépravé ou méchant que le moins possible*, est tout simplement le problème dont tous les législateurs ont cherché la solution, et Diderot venait un peu tard pour nous

aviser. Mais la différence très-grande entre
et lui, c'est qu'ils ont cherché à résoudre
problème en législation et non pas *en mo-*
e, deux objets très-distincts, et d'autant plus
l'auteur affecte sans cesse de les confondre
is son fatras scientifique. Ces législateurs sa-
ent ce que nous savons tous, que la morale
invariable, et que ses principes universels ne
t point des sujets de *problèmes*. S'il se trou-
t à l'avenir quelqu'un d'assez malheureux
ır en douter, il suffira dans tous les tems de
rappeler ce que nous avons vu dans le nôtre.
amais on se souviendra qu'il a existé une fois
puissance la plus épouvantable qui eût ja-
is existé, une puissance qui, dominant dans
ıte l'étendue d'un grand Empire, s'est fait un
tème et un devoir de nommer vertu tout ce
était crime, et crime tout ce qui était vertu
s aucune exception; de traiter la vertu
nme partout ailleurs on traite le crime, et le
me comme partout ailleurs on traite la
tu, et de soutenir cette doctrine *législative*
tous les moyens de violence et d'oppression
plus atroces qu'il soit possible d'imaginer;
l'on ajoutera que, malgré les efforts de cette
ssance qui a subsisté pendant des années, le
me et la vertu, le bien et le mal, n'en sont
moins restés, dans la conscience de tous les
nmes, ce qu'ils étaient, ce qu'ils seront tou-
rs, et ont bientôt repris leur nom dans le
gage général, même avant d'avoir repris leur
ce naturelle dans l'Etat, et seulement dès
'il a été possible d'appeler tout haut les choses
leur nom sans aller sur-le-champ au sup-
ce. Voilà ce qui ne sera jamais oublié, et ce
constatera l'indestructible force des idées
rales, qui, bien que plus ou moins combat-

tues dans tous les siecles par l'erreur, l'ignorance et la perversité, n'avaient du moins jamais eu à soutenir aucune attaque qui ressemblât en rien à cette guerre nouvelle, aussi horrible qu'inouie..

Il n'en est pas de même de la législation. Personne n'ignore que les lois civiles et politiques sous lesquelles les peuples se sont réunis à diverses époques, soit par une convention expresse ou tacite, soit même par la force des armes, ont toujours varié et devaient en effet varier, et les raisons de cette diversitité ont été mille fois expliquées ; elles tiennent au climat, au site, aux habitudes naturelles ou locales qui en sont la suite, aux idées religieuses, au caractere national, aux anciennes traditions, aux coutumes, aux besoins, à la richesse ou à la pauvreté du sol, etc. Tout cela est entré et a dû entrer dans les dispositions et les vues des législateurs, dont aucun n'a négligé de s'y conformer, parce que c'était une force prépondérante, qui ne peut être méconnue que des insensés : il n'y a que des insensés qui soient capables de vouloir plier les hommes et les choses sous le niveau de leurs phrases, et tel sera aux yeux de la derniere postérité le caractere de nos *législateurs philosophes*.

Personne ne doute non plus que dans tout Gouvernement, même le mieux ordonné, ne se trouvent encore et ne doivent se trouver les désordres et les abus, soit publics, soit particuliers, attachés à la condition humaine. Mais c'est parce que personne, en avouant le mal, n'en a méconnu la cause; c'est parce que tous ont pensé que la sagesse du Gouvernement consistait à réprimer sans cesse les abus plus ou moins dangereux, plus ou moins nombreux,

us ou moins inévitables, sans jamais se flatter
: les extirper tous; c'est parce que cette vérité
expérience vient depuis tant de siècles à l'ap-
ii de toutes les notions morales sur la nature
e l'homme, que les sophistes ont nié haute-
ient l'un et l'autre, se fondant sur cette propo-
tion, qui est l'axiome de leur école : « Si tout
est mal, c'est qu'il n'y a que nous qui connais-
sions le bien : si l'on veut que tout soit bien,
il n'y a qu'à nous écouter. » Ainsi, pour en-
rer en matiere, Diderot, après avoir posé son
roblème, nous déclare d'abord que si nous ne
ommes pas en état de le résoudre, c'est que
ous croyons bonnement que l'amour-propre
ui est dans tous les hommes, est une cause na-
urelle de leurs fautes et de leurs maux. Le
aître nous assure que nous n'y entendons rien;
ue c'est seulement par le vice de la société que
amour-propre est un vice. « Vous en faites
(dit-il) une hydre à cent têtes, et il l'est en
effet devenu par vos propres préceptes. Qu'est-
il, cet amour de soi-même dans l'ordre de la
Nature ? Un desir constant de conserver son
être par des moyens faciles et innocens que la
Providence avait mis à notre portée, et aux-
quels le sentiment d'un très-petit nombre de
besoins nous avertissait de recourir. Mais dès
que vos institutions ont environné ces moyens
d'une multitude de difficultés presque insur-
montables et même de périls effrayans, était-il
étonnant de voir un paisible penchant deve-
nir furieux et capable des plus horribles ex-
cès, vous obliger à travailler pendant des
milliers de siecles (1) avec autant de peine

(1) C'est beaucoup; mais il ne faut pas prendre garde
ce calcul : tous ces *philosophes*-là veulent que le
londe n'ait ni commencement ni fin.

» que peu de succès, à calmer ses transports ou
» à réparer ses dégâts? Est-il étonnant que vous
» ayiez vu cet amour de nous-même, ou se
» transformer en tous les vices contre lesquels
» vous déclamez, ou bien prendre le masque
» des vertus factices que vous prétendez lui op-
» poser? »

Si un fou, renfermé comme tel, parlait ainsi à travers les barreaux de sa loge, on ne pourrait qu'en avoir pitié; et quoique l'atrocité soit implicitement, mais très-clairement renfermée à chaque ligne dans chaque absurdité, on ne prendrait garde ni à l'une ni à l'autre, en faveur de la démence reconnue. Mais c'est un *philosophe* qui nous dit que, *dans l'ordre de la Nature*, l'amour-propre tend au bien-être *par des moyens faciles et innocens!* S'il eût dit dans l'ordre de la raison, je l'entendrais, et je me contenterais de lui répondre qu'avec sa raison l'homme a aussi ses passions, et que si l'une tend à régler l'amour-propre, les autres tendent à l'égarer, et sont très-communément les plus fortes. Mais cette méprise n'est rien encore près de l'oubli incompréhensible d'un fait général, dont il ne tient pas plus de compte que s'il n'existait pas; *et ce* fait qui apparemment à ses yeux n'est rien ou presque rien, c'est l'inévitable concurrence des mêmes besoins partout où les hommes sont rassemblés, et de quelque manière qu'ils le soient. Et que deviennent alors ces moyens *faciles et innocens*, qui pourraient l'être en effet si chaque individu était seul, mais qui courent grand risque de ne plus l'être dès que l'homme n'est pas seul (et il ne peut ni ne doit l'être), dès qu'il a seulement une famille (et les frères mêmes peuvent devenir ennemis, à dater de Caïn)? *Fratrum quoque gratia rara est..... rara est concordia*

fratrum. Je ne parle pas même ici de l'état de civilisation ; je prends l'homme là même où l'auteur ne peut nous objecter le crime de la société, là où il n'y a de loi que la volonté et la force individuelle, et *les affections bienfaisantes* de la Nature, à qui Diderot attribue un si grand pouvoir. Assurément, dans cet état, rien n'est plus innocent et plus facile que de tuer un mouton pour en manger la chair et pour se couvrir de sa peau. Mais s'il se trouve là deux hommes qui aient besoin ou envie de l'un et de l'autre (car il serait aussi par trop inepte de supposer que l'homme n'a que ses besoins pour unique mesure de ses desirs), à coup sûr il y aura bataille pour le mouton, à moins qu'il ne se trouve à point nommé un *philosophe* pour leur prêcher les *affections bienfaisantes*, encore n'oserais-je pas répondre qu'il fût écouté, et les deux contendans pourraient bien se moquer de ses *affections bienfaisantes*, comme vous avez vu le matelot hollandais se moquer de la raison universelle de Pangloss. Dans l'ordre de cette raison, ils pourraient s'accorder pour le partage; mais dans l'*ordre de la Nature*, infiniment plus commun, il y a tout à parier qu'ils se battront; et je prends mes preuves où je dois les prendre, où notre adversaire ne saurait les récuser, chez les sauvages. Qui ne sait les guerres sanglantes, les haines implacables qu'excite entre eux la concurrence de la chasse et de la pêche, et ce que deviennent pour eux ces *moyens faciles et innocens*, malgré la vaste étendue de pays qui les offre à leurs besoins? Les peuplades rivales vont se chercher à trente, quarante, cinquante lieues, pour se disputer une forêt, une montagne, une baie poissonneuse, et se battent avec une rage et un acharnement dont le résultat dernier a été sou-

vent l'extermination entière de plusieurs de ces tribus barbares, dont il ne reste en Amérique que le nom. Voilà pourtant *la Nature* dans sa beauté sauvage, dans sa bonté *philosophique;* car apparemment on ne nous dira pas ici que sa méchanceté est *sociale et politique*, et que ce sont *nos lois qui ont corrompu l'amour-propre.*

Je vous cite les expressions de l'auteur, aussi saines et aussi belles que ses idées : vous avez vu l'absurde prouvé en fait : voici l'atroce qui s'y joint. A entendre Diderot, *nos lois ont environné les moyens de subsistance de difficultés presque insurmontables, et même de périls effrayans.* Ou ces paroles ne signifient rien, absolument rien, ou *ces difficultés presque insurmontables et ces périls effrayans* consistent en ce que, dans l'ordre social, il n'y a point d'autres *moyens de subsistance* que la propriété et le travail. Pour la propriété, il n'y a pas d'équivoque possible, et c'est bien ici un des objets de réprobation, puisque vous allez voir que celui de l'ouvrage entier est de la proscrire avec horreur. Pour le travail, vous verrez ensuite ce qu'il en fait et ce qu'il deviendrait; mais il faut commencer par justifier l'un et l'autre, puisqu'un *philosophe* nous y réduit. Qu'y a-t-il donc de plus juste en soi que le droit de propriété? Elle est ou héréditaire ou acquise; et à qui donc appartient le bien de mes peres, plus légitimement qu'à moi? A qui ont-ils voulu le transmettre si ce n'est à leurs enfans, et qui sera en droit de le leur ravir ou de le leur disputer? Et le fruit de mon travail, à qui donc appartient-il, si ce n'est pas à moi? Il est impossible de nier l'un et l'autre titre de propriété, sans donner le plus insolent démenti à la justice naturelle, sans être ou un scélérat, ou un insensé. Les sophistes qui l'ont osé, sont

ici obligés de choisir : hors de cette alternative, il n'y a rien. L'échafaud ou l'hôpital des fous, voilà ce qu'ils ont mérité, parce que la justice humaine ne saurait aller plus loin. Mais il y en a une autre qui voit plus loin, et qui peut bien davantage.... Puissent-ils avoir songé à la fléchir !... Ils ne sont plus ; mais leurs crimes subsistent, et nous en voyons le fruit.

Si nous passons du principe aux conséquences, est-ce donc un mauvais ordre de choses que celui qui satisfait aux besoins de tous, excepté de ceux qui prétendent que la société doit tout faire pour eux, sans qu'ils fassent rien pour elle ni pour eux-mêmes, et qui veulent que tout soit à eux, précisément parce qu'ils n'ont rien ? Ai-je besoin d'ajouter qu'il ne s'agit pas ici de l'indigence infirme ? Si les secours particuliers lui manquent, elle est partout sous la protection de l'humanité publique, et parmi nous, avant la révolution, elle était confiée à la charité religieuse. Il ne s'agit pas non plus des accidens physiques, des pertes fortuites et imprévues : quel Gouvernement pourrait les prévoir, et quel extravagant pourrait l'exiger ? Les ressources sont alors éventuelles comme les disgraces ; mais qui jamais a pu se permettre de ne considérer dans la force et la santé habituelle du corps social que quelques parties malades, et de sacrifier tout ce qui fait cette santé et cette force à la chimérique prétention de prévenir d'inévitables infirmités ? Celui-là est coupable qui se propose de renverser une économie universelle et immémoriale, celle à qui tant de millions d'hommes doivent leur existence et leur sécurité. Celui-là est coupable, qui dans cette admirable harmonie, ouvrage et preuve d'une Providence qu'on doit adorer et bénir, ne voit rien de respectable, rien

de sacré, que quelques milliers de fainéans et de vagabonds, qui ne doivent qu'à eux-mêmes leurs vices et leur dénûment : sauf quelques exceptions qui n'entrent jamais dans aucune théorie générale, c'est leur histoire. Et pour qui, sinon pour cette très-petite portion de chaque Etat, pour qui osera-t-on dire, en parcourant les villes et les campagnes, où tout le monde est occupé, que *les moyens de subsistance sont environnés de difficultés presque insurmontables, et même de périls effrayans* ? A quoi bon s'envelopper dans le vague de cette criminelle déclamation, si ce n'est qu'on a eu quelque honte (et je ne sais pourquoi) de nous dire sans détour qu'il est très-difficile de subsister sans travail, et de voler sans courir le risque d'être pendu (1)? Cela se peut; mais je ne crois pas que cette espece de *difficulté* et ce genre de *péril* soient d'un intérêt fort touchant, surtout devant celui de toutes les nations dont l'existence est appuyée sur la propriété et le travail. C'est pourtant cet intérêt de la fainéantise et du brigandage, qui est le seul, bien évidemment le seul que l'on ose ici consacrer et préférer à tout; c'est le sens des paroles de Diderot, je le répete, ou bien elles n'en ont aucun; et je couronnerai la démonstration quand j'y joindrai les paroles des brigands de nos jours, qui sont le commentaire exact du texte de l'auteur, et qui prouvent qu'ils l'ont parfaitement compris, et qu'ils ont parfaitement appliqué sa doctrine dès qu'ils l'ont pu. Le *maître* continue, et il faut le suivre.

---

(1) Ils nous objecteront, j'en suis sûr, les maîtrises, quoiqu'elles n'existassent que dans une très-petite partie de la France. Mais d'ailleurs, sur cette institution très-sage et très-favorable à l'industrie, bien loin de lui être

« C'est de *votre triste morale* que, l'éducation
» commune des hommes empruntant *ses lugubres couleurs*, on a vu et l'on voit ses leçons porter dans leur cœur, dès leur plus tendre enfance, le funeste levain que vous attribuez faussement à la Nature. Le premier usage que fit un pere de *pareils préceptes* pour instruire ses enfans, fut l'époque fatale de l'esprit d'indocilité, de révolte et de violence. Etait-ce un vice de la Nature, que cette résistance? Non certainement : *c'était une défense bien légitime de ses droits.* »

Avant d'éclater en indignation contre un écrivain qui appelle *l'indocilité, la révolte, la violence, la résistance* à l'autorité paternelle *une défense bien légitime des droits de la Nature*, on est tout prêt à lui dire d'abord, ne fût-ce que pour chercher une excuse, s'il est possible, à ces affreux documens : Mais, dis-nous au moins, et articule nettement quels sont ces *préceptes*, quel est ce *funeste levain*; dis-nous quelles sont les *leçons de cette triste morale* qu'un père enseigne à ses enfans dans l'*éducation commune*, et qui les autorisent, selon toi, à une *résistance légitimée par la Nature*? Ne le lui demandez pas, Messieurs; il ne l'a pas dit, et il ne le dira pas; il n'articule pas un seul de ces *préceptes*, une seule de ces *leçons*. Non; mais plus cela était facile s'il eût pu dire vrai, plus cela était même indispensable s'il

---

nuisible, voyez la troisième partie de l'*Apologie*. Il suffit ici d'observer que cette objection ne peut ni expliquer ni excuser les propositions et les termes de Diderot, puisque, dans aucun cas, les maîtrises ne peuvent être *une difficulté presque insurmontable ni un péril effrayant.* L'exposé des faits anéantirait cette honteuse déclamation.

était possible qu'il eût raison, et plus aussi devons-nous conclure que, s'il ne sort jamais un moment de ces invectives ténébreuses, de ces vociférations forcenées, c'est que lui-même, oui, lui-même a senti l'impossibilité de dire ici rien qui fût clair et formel, sans être infame et révoltant. — Quoi! dira-t-on, l'impudence même peut donc rougir? Non, le front des sophistes ne rougit pas, ne rougit jamais; mais apparemment leur conscience n'est pas toujours aussi endurcie que leur front, ou plutôt ils craignent la rougeur que leurs paroles, si elles étaient trop claires, feraient monter sur le front d'autrui. Et en effet, que peut être cette *triste morale aux couleurs lugubres*, qui donne aux enfans *un droit de résistance* à leurs peres, fondé sur la *Nature* même? J'en appelle à l'intelligence de tous les lecteurs, j'en appelle au sens commun, et je défie que ce puisse être autre chose que la morale, qui veut que l'on combatte les penchans vicieux nés de cet *amour-propre* que vous avez entendu préconiser dans le paragraphe précédent, et qui n'a que des *besoins et des moyens innocens*. Certes, ce qui précede entraîne ce qui suit, et ce qui *suit* résulte de ce qui précede. Ce sont donc là *les préceptes et les leçons*, qui sont *tristes* en effet et *lugubres*, mais pour la perversité; qui *environnent*, mais pour elle seule, *les moyens de subsistance de difficultés presque insurmontables et de périls effrayans*. Ainsi, selon l'auteur, dès qu'un pere a prescrit à ses enfans de ne pas toucher à ce qui ne leur appartient pas, dès qu'il leur a donné l'idée des droits de la propriété que l'auteur déteste, et de la nécessité d'un travail qui serve à l'acquérir ou à la suppléer, ces instructions, qui sont le devoir de

tous les peres, et dont peut-être aucun ne s'est dispensé, si ce n'est dans *les sociétés* de voleurs de grand chemin, ces instructions ont été l'*époque fatale de l'indocilité*, *de la révolte et de la violence!*..... Et j'avoue qu'il n'y aurait point d'enfant *indocile* si on lui permettait de faire tout ce qu'il lui plairait, et de prendre tout ce qui lui conviendrait; qu'il n'y aurait point de *révolte* dès qu'il n'y aurait point de prohibition, et qu'il n'y aurait point de *violence* dans les actions ni dans la volonté, si la volonté et les actions n'éprouvaient aucun obstacle. C'est tout ce qu'il y a de vrai dans la pensée et dans les termes de l'auteur; et cette vérité, qui n'est qu'un excès de niaiserie et de ridicule, est réellement le fond de tout son livre, celui qu'il développe avec une satisfaction indicible. Mais lorsque, dans le cas contraire, dans l'état général des choses, tel qu'il a toujours été, l'auteur affirme que cette *indocilité*, cette *révolte*, cette *violence*, cette *résistance aux leçons paternelles*, c'est-à-dire, tout ce qui partout et en tout tems caractérise le méchant, *n'est point le vice de la Nature*, *mais une défense bien légitime de ses droits*, alors j'entends le ciel et la terre s'élever contre lui, à l'exception des *révolutionnaires* et des bandits de toutes les contrées; alors je demande, à la face du ciel et de la terre, si ce n'est pas là le crime mis en principe, et si ce n'est pas le plus grand de tous les crimes, qu'une doctrine qui les légitime tous.

Quelqu'un des initiés de la secte objectera peut-être (car il faut bien batailler jusqu'à l'extrémité) que la sentence portée par Diderot ne tombe que sur l'éducation qui a précédé la civilisation; qu'il indique son intention dans ce même endroit où il parle *d'un père simple et*

sauvage qui errait dans les moyens de policer sa famille, et d'y maintenir la paix; qu'il avoue même que, *si l'ordre que ce père s'était avisé d'établir pour cette fin, était vicieux, les inconvéniens dans ces commencemens n'étaient pas considérables.*

Oui, il s'exprime ainsi, et avant de répondre à l'objection j'ajoute qu'il poursuit ainsi : « Vous, » réformateurs du genre humain (c'est aux lé-» gislateurs anciens qu'il s'adresse), qui deviez » être avertis, par ces inconvéniens, des défauts » de cette police, en sentir la cause, en remar-» quer les effets, en prévoir les dangereuses con-» séquences, *êtes-vous excusables d'avoir adopté » ces erreurs*, d'en avoir favorisé le progrès, de » les avoir multipliées comme les nations au » Gouvernement desquelles vous les avez fait » servir de regles ? »

A présent je réponds que l'objection tirée des paroles de Diderot, et celles que je viens de citer, et qui les suivent immédiatement, ne me fournissent qu'une surabondance de déraison. Il s'ensuit en effet que, si les idées de propriété et celles de justice distributive qui en sont la suite, ont dû être, de l'aveu même de l'auteur, *le premier usage et les premiers principes* de l'autorité paternelle dans un *père simple et sauvage*, elles ne sont donc pas originairement *le vice de nos institutions sociales et politiques* qu'elles ont précédées de fort loin, et ce seul aveu fait crouler tout son ouvrage et son système. Je sens bien que c'est l'uniformité des traditions historiques, jointe à celle des probabilités naturelles, qui l'a entraîné comme malgré lui dans cet aveu; mais il n'en a pas aperçu les conséquences accablantes. Il est de toute vérité (et je l'avais déjà dit) que le droit de propriété, et tout ce qui en émane,

nécessairement antérieur à toute loi posi-
e; mais pourquoi, si ce n'est parce que c'est
e loi naturelle? Celui qui fait un *Code de la*
ıture doit au moins entendre ce mot de na-
re; et qu'il nous dise donc, ou que quelqu'un
ous dise pour lui ce que nous devons appeler
ı droit de Nature, si ce n'est pas celui que
iderot lui-même avoue comme ayant existé et
à exister avant tout droit positif. Dès-lors quelle
ontradiction plus absurde que d'attaquer, au
om de la Nature, un droit qui n'a point d'au-
e origine que ce que tout le monde appelle
état de Nature? Une pareille démonstration
st un corollaire de géométrie.

Ce n'en est pas une moins forte que celle qui
éduit de même à l'absurde les reproches qu'a-
resse l'auteur, au nom de la Nature, aux légis-
ıteurs dont les institutions politiques n'ont fait
ue confirmer et sanctionner un droit de la Na-
ıre. Eh! que voulait-il donc qu'ils fissent de
ıieux? Il affecte de les nommer ironiquement
éformateurs du genre humain, et ils l'ont été en
effet. Mais dans quel sens? En cela seulement
ju'ils ont mis sous la sauvegarde publique, et
ous l'abri de l'autorité souveraine, ce qui n'a-
ait jusque-là d'autre sanction que l'équité na-
urelle et la force individuelle, et ce qui par
onséquent était exposé à tout moment à l'usur-
ation et à la violence. C'étaient là les seuls *in-*
onvéniens, absolument les seuls de cet ordre
jui s'était partout établi de lui-même, et la
égislation y remédiait autant qu'il était pos-
ible. L'auteur prétend que cet ordre était sus-
eptible des plus grands *inconvéniens*, qui en-
raînaient des *conséquences funestes*, et il ne
ardonne pas aux législateurs de ne les avoir
as vus dans un tems où lui-même avoue qu'*ils*

n'étaient pas considérables. C'est encore se contredire grossiérement dans les termes, et il fallait au moins nous apprendre en quoi ces *inconvéniens* pouvaient consister. Il fallait nous indiquer ceux de cette *éducation* primitive dans les familles; il fallait nous spécifier en quoi *errait ce pere simple et sauvage;* comment il aurait pu, sans être insensé, ne pas donner à ses enfans des *préceptes* que sans doute il avait reconnus bons par sa propre expérience; comment il aurait dû, comment il aurait pu ne pas les avertir, pour leur propre intérêt, de respecter les propriétés et les droits d'autrui, afin que l'on respectât les leurs; comment il aurait pu ne pas suivre en cela ce premier instinct fondé sur le desir de notre conservation, et qui nous engage à nous abstenir du bien d'autrui par intérêt même pour le nôtre, à moins que la violence des passions perverses ne vienne obscurcir la raison. Jamais, sans cet instinct qui n'en est ni moins puissant ni moins général pour être souvent violé, jamais sans cette loi de la Nature, la plus petite peuplade n'aurait pu se former. L'ignorance et les passions dûrent sans doute troubler souvent cet ordre primitif qui a précédé tout ordre légal, et ne troublent-elles pas encore celui-ci même, quoique sa puissance soit autrement répressive? Cependant il subsiste, et l'autre subsistait aussi auparavant, parce qu'heureusement il n'y avait pas alors de *philosophe* qui l'appelât *préjugés;* et l'ordre social subsiste et subsistera comme le corps humain avec ses maladies, comme le monde physique avec ses accidens. Ces deux ordres du tems, le moral et le physique, subsistent par les principes conservateurs que la Providence a su y attacher, et dont elle a seule le secret; mais ni l'un ni l'au-

e ne sont à l'abri des atteintes passageres de perversité humaine, qui ravage la Terre et orrompt la morale, et de là tous les fléaux et ous les crimes qui sont l'ouvrage de l'homme t sa punition.

Retracez ces vérités si lumineuses et si simples, retracez-les à la raison naissante des enfans ou à la raison cultivée de l'âge adulte, et il est impossible d'en tirer autre chose que des instructions salutaires. Mais qu'un enfant de dix, de douze, de quinze ans lise le *Code de la Nature*, ne se croira-t-il pas fondé à en opposer les leçons à celles de son pere? Pourra-t-on nous dire que sa *résistance* n'est pas *légitimée* par Diderot dans l'ordre social, quand elle est précisément la même chose que celle qui, dans l'ordre primitif, n'était, selon lui, que *la défense bien légitime des droits de la Nature?* Ces droits-là ne sont-ils pas les mêmes en tout tems, et en tout tems imprescriptibles? L'enfant qui croira les trouver dans la doctrine de Diderot, n'aura dont qu'à dire à son pere: Et moi aussi, je suis *philosophe*. Et le malheureux, en attestant ces droits prétendus, qui ne sont que ceux des brigands, abjurera dès ce moment toutes les lois divines et humaines, à commencer par l'autorité paternelle; et celle-ci n'a-t-elle pas été en effet, comme toutes les autres, foulée aux pieds par nos législateurs *révolutionnaires*, et d'après les documens de nos *philosophes*? Cependant l'enfant rebelle et coupable pourra du moins avoir encore une excuse, son âge et son ignorance; mais l'excuse des *maîtres*, où est-elle?

Diderot nous dit, avec son assurance ordinaire: « L'homme n'a ni idées ni *penchans* in- » nés. » Il n'eût pas risqué cette réunion aussi

inconséquente qu'insidieuse des idées et des *penchans*, s'il n'en avait pas eu besoin. Sans doute il n'y a point d'*idées innées*, et celles même du juste et de l'injuste, qui font notre conscience et qui sont communes à tous les hommes, ne peuvent être que les jugemens de la faculté pensante développée avec nos organes, et formés d'après la perception réfléchie des objets. C'est cette métaphysique exacte qui a écarté le système de Mallebranche, quoique très-ingénieusement soutenu. Mais jamais personne n'a douté qu'il n'y eût des *penchans innés*, c'est-à-dire, inhérens à notre nature, tels que l'amour de nous-mêmes, le soin de notre conservation, l'attrait réciproque des deux sexes, etc. Tout ce qui est inséparable de notre nature peut rigoureusement s'appeler *inné* : il n'y a qu'un fou ou un sophiste qui puisse le nier. Mais l'auteur n'a mis en avant cette fausseté palpable que pour appuyer ses hypothèses fantastiques, où il modifie l'homme à son gré, sans s'embarrasser un moment de ce qu'en a fait la Nature, cette Nature qu'il invoque sans cesse et contredit sans cesse avec la puérile audace d'un charlatan. Ne nous assure-t-il pas que « la Nature a voulu que nos besoins excédassent » toujours de quelque chose les bornes de notre » pouvoir? » Rien n'est plus faux : si cela était, l'homme aurait été plus maltraité que tous les autres animaux. Il n'en est pas un seul qui n'ait reçu des moyens en proportion exacte avec ses besoins, et c'est même cette proportion qui nous fait admirer, dans leur conformation et dans leur instinct, des prodiges si nombreux et si variés. Il serait bien étrange que l'homme seul eût été disgracié; mais l'auteur n'en attribue pas moins à cette prétendue disproportion la socia-

ilité qui en est le supplément, en appelant les noyens de l'un vers les besoins de l'autre, et éciproquement. Il se trompe encore, ou veut e tromper : il confond les *besoins* avec les deirs. Les besoins de l'animal brute sont trèsornés, comme l'auteur en convient dans ce nême endroit; les desirs de l'animal raisonnable ont sans bornes, en raison de la supériorité de es facultés qui embrassent le possible. Mais comme la civilisation seule les développe, l'exemple des peuplades sauvages suffirait pour lémentir l'assertion de Diderot, car on sait que eurs desirs n'allaient point au-delà des nécessiés physiques avant que notre commerce leur fît connaître de nouveaux objets; et ce qui prouve que tous leurs besoins étaient satisfaits par des moyens proportionnés, c'est que jamais un sauvage n'a été tenté de venir chercher parmi nous d'autres jouissances. Il se peut qu'il n'y ait que de l'artifice à metttre ici les *besoins* à la place des desirs, pour ne déroger en rien au noble système qui assimile en tout l'homme à la bête; mais pourtant, comme de semblables méprises reviennent à toutes les pages, il est difficile de n'y pas reconnaître un esprit naturellement faux ou tout-à-fait faussé par le malheureux métier de sophiste, et l'un et l'autre produit l'ignorance absolue de toute bonne philosophie. Comment concevoir autrement qu'un homme instruit ne distingue pas des choses aussi différentes, aussi généralement distinctes que les besoins uniformes de l'animalité, et les desirs indéfinis de l'intelligence? Quelle bévue plus lourde et plus honteuse ! Pauvres gens! vous avez bien raison de haïr, de détester tout homme de sens et de bonne foi; c'est pour vous un ennemi naturel. Vous faites bien d'em-

ployer tous les moyens pour étouffer la voix des hommes honnêtes et éclairés. A qui pouvez-vous parler en sûreté, si ce n'est au vice et à l'ignorance?

De cet excédent supposé de nos besoins sur nos moyens, qui n'existe en effet que dans l'état social, où il a été l'origine de l'industrie *et du* commerce, Diderot fait dériver : « 1°. Une affection bienfaisante pour tout ce qui secourt » et soulage notre faiblesse; 2°. le développement de notre raison, que la Nature a mise à » côté de notre faiblesse pour la soutenir. »

Un peu de vrai, qui est à tout le monde, et beaucoup d'erreurs qui sont à l'auteur. L'affection pour ceux qui nous secourent et nous soulagent, est dans la nature. Qui en doute? Mais la jalousie de ce qu'un autre a de plus que nous, et l'envie de le lui ôter pour nous l'approprier, n'y sont pas moins. Et qui en a jamais douté? Personne que l'auteur du *Code*, qui ne voit de mauvais dans l'homme que ce que nos institutions y ont mis, et dans ces institutions que *l'esprit de domination, d'usurpation, de superstition, de fraude, d'avarice, d'imposture, etc., etc.* Laissons de côté cette supposition insoutenable, que tous les législateurs aient été si odieusement pervers, et tous les peuples si bêtement dociles. Dans la foule d'absurdités, trop longues à énumérer et à plus forte raison à réfuter, je préfere de choisir celles qui nous mettent à portée de battre le sophiste avec ses propres armes, et rien n'est plus aisé. Très-décidément il n'aperçoit d'essentiel dans l'homme que *les affections bienfaisantes*, qu'il fait dériver, ainsi que *le développement de sa raison*, du rapport inégal de ses moyens avec ses besoins : tout le reste est le fruit des institutions sociales et politiques.

Voilà bien tout son système en substance et en texte. Mais il y a là un cercle vicieux si frappant, que dès qu'il sera énoncé, le sophiste n'en sortira jamais. Qui a fait ces lois si funestes? Des législateurs. Qui a fondé toutes ces institutions si perverses? Des hommes. Donc *l'esprit de domination, d'usurpation, de superstition, de fraude, d'avarice, d'imposture*, étaient dans l'homme avant les lois et les institutions, puisque ce sont des hommes qui les ont faites. Cet esprit était aussi dans l'état de famille qui a précédé l'état social. Et d'où cet esprit pouvait-il *dériver*, si ce n'est de cette même nature humaine dont tu prétends ne faire *dériver* que *des affections bienfaisantes* et *le développement de la raison?* Certes, l'esprit qui a dicté les institutions, était avant les institutions, comme la cause avant l'effet, comme l'ouvrier avant l'ouvrage..... Pauvres sophistes! réunissez-vous tous ensemble, et tâchez de vous tirer de là sans nier qu'il fait jour à midi. Les voilà, Messieurs, ces hommes si insolens, les voilà! Ai-je tort de vous dire qu'ils ont écrit comme si jamais personne n'avait dû leur répondre, ou comme si la réponse n'eût jamais dû être entendue? Il est impossible d'en douter, puisque, du moment où l'on entend la réponse, il n'y a aucun moyen de répliquer. Mais comment ont-ils pu se persuader que jamais on ne leur répondrait? Comment sont-ils parvenus, en effet, pendant trop long-tems, à se faire entendre seuls? C'est ce que nous verrons à la fin dans le détail des faits. Poursuivons celui des ouvrages.

Vous me dispenserez de prouver que *le développement de la raison* n'est point venu non plus de cette disproportion, si gratuitement supposée, entre les besoins naturels de l'homme et de

ses moyens. Dès qu'il est reconnu qu'elle n'existe pas et n'a pu exister, il n'y a plus d'effet quand il n'y a plus de cause. On sait assez que ce *développement* est venu d'abord de l'état de famille, qui est de la nature humaine, et ensuite de l'état social, qui est de sa perfectibilité, et qui en a suivi les progrès. Ce sont de ces vérités communes comme la lumiere, et que l'on ne serait pas obligé de répéter s'il n'y avait pas des *philosophes* qui les ont niées ou méconnues. Je me hâte d'arriver au grand objet du *Code ;* à ce que l'auteur nous donne pour le grand remède à tous les maux ; à ce qui est pour lui comme la pierre philosophale de l'économie politique ; à ce qu'il appelle *les fondemens, l'ordre et l'assortiment des principaux ressorts d'une admirable machine....* C'est dommage qu'après ce magnifique préambule, je ne puisse éviter une espece de chute qui paraîtra un peu lourde; mais ce n'est pas ma faute, et je ne puis dissimuler que si vous avez lu le procès fameux du fameux Babœuf, vous êtes au fait d'avance, et je ne puis rien vous apporter ici de nouveau. Le *tribun du peuple* a rendu très-vulgaire la *philosophie* de Diderot ; c'est *tout* uniment la *communauté des biens*, et voici les termes sacramentels de la nouvelle religion : *Unité indivisible de fonds de patrimoine, et usage commun de ses productions.* Maintenant que nous savons à quoi nous en tenir, et que nous sommes sûrs de notre fait, nous pouvons nous permettre un moment quelques réflexions tranquilles, soit sur le partage des terres tant prôné dans notre révolution, soit sur la *communauté des biens* proposée ici par Diderot.

Ce rêve, qui a un faux air de philanthropie, a pu s'offrir souvent à l'imagination, non pas assurément comme une idée politique et prati-

cable (ce qui serait la démence complete), mais comme la fable de l'âge d'or, comme une espece d'*Utopie* (1) dont s'amusent quelquefois très-innocemment ceux qui cherchent dans les illusions une perfection imaginaire qu'ils ne trouvent pas dans les réalités. S'il n'y avait ici que cette espece de jeu d'esprit, on n'y ferait pas plus d'attention qu'à quelques autres romans philosophiques du même genre, et l'on renverrait ces fictions au pays des Sévarambes et à la terre d'Eldorado; mais ce *Code* est toute autre chose; c'est la conception méditée, quoique très-creuse, d'un esprit ardent, sombre et mélancolique, d'un réformateur impérieux qui a pris dans la plus noire haine tout ce que les hommes ont fait et pensé avant lui, qui déclare insensé et coupable tout ce qui ne rentre pas dans le plan qu'il a rêvé, et qui voudrait porter dans tous les esprits, dans tous les cœurs, l'horreur et le mépris qu'il manifeste partout contre tous les Gouvernemens du Monde, et le desir furieux de les renverser. Enfin nous ne pouvons pas nous cacher que ces abominables folies sont devenues des dogmes révolutionnaires, et qu'on est fort loin d'y renoncer. Il faut donc, quoique nous soyions au dix-huitieme siecle, rappeler des vérités de tous les siecles, et faire au moins, en peu de mots, ce que l'auteur, s'il eût été conséquent ou de bonne foi, aurait dû faire dans tout son livre, et ce qu'il ne fait jamais. Pour justifier un système social quelconque, surtout quand il est aussi extraordinaire que celui-là, il faudrait d'abord en prouver la possibilité, en déduire les

(1) C'est le titre d'un ouvrage de Thomas Morus, où il a tracé de fantaisie un gouvernement d'hommes parfaits.

moyens, en prévoir les inconvéniens, en
fier les remedes. Vous allez voir pourquo
teur s'est dispensé, ou plutôt s'est soigneus
abstenu d'en parler.

Que des associations volontaires, comm
exemple, celle des compagnons de Romul
des établissemens formés par la conquête, c
ceux des peuples du Nord dans les provin
maines, aient commencé par un parta
terres, c'est ce qui est assez naturel en so
que nous atteste l'Histoire, qui d'ailleurs
donnant fort peu de lumieres sur les ten
réculés, ne nous permet pas d'aller au-d
conjectures et des vraisemblances sur la
tion des premieres sociétés politiques. (
tage, constaté dans des tems postérieurs,
pas même égal entre tous : on y voit d
différences et des distinctions proportion
l'état des personnes, et l'on sait assez
devint, en très-peu de tems, cette pr
égalité distributive, quelle qu'elle fût, et
sens le plus commun nous apprend ce
devait devenir, puisqu'il suffit de song
différence des facultés individuelles, et à l
titude des accidens physiques, pour comp
que l'égalité d'aujourd'hui ne sera pas c
demain, et que, si l'on prétend la mai
les arrangemens iront à l'infini comme l
cultés. Aussi jamais personne n'y a pe
partage qui n'a jamais été possible et rai
ble que dans une société nouvellement f
n'a jamais été non plus que le premier t
propriété personnelle pour la suite des
avec toutes les chances éventuelles d'ac
ment ou de diminution, qui dépenden
nature des hommes et des choses, et de
tout tems et en tout lieu, l'inégalité iné

et nécessaire. Mais, dans l'état actuel du monde, et au milieu de la civilisation universelle fondée sur cette propriété et cette inégalité qui sont deux lois de la Nature, venir nous parler sérieusement de partage! Il faudrait un volume pour détailler ce que le mot seul contient d'extravagances et d'iniquités. Dieu me garde d'en faire seulement la premiere page! Ce serait à la fois se défier injurieusement, et de la raison de l'homme, et de la providence de Dieu. Ce n'est plus là le cas de raisonner. Dès qu'un homme imagine de dire à un autre homme : « Tu as » des terres et de l'argent, et je n'ai ni l'un ni » l'autre; donc il faut que tu partages avec » moi. » Ce n'est pas là un argument de philosophie, c'est le compliment d'un voleur de grand chemin; et la réponse, c'est le pistolet ou le gibet.

Je dois pourtant dire un mot de Sparte et de Lycurgue, qui de nos jours ont été pour l'ignorance le texte de tant de sottises. C'est, il est vrai, le seul Etat qui ait subsisté sur le principe d'une sorte d'égalité dans les possessions territoriales, et même d'une sorte de communauté dans l'usage des produits. Mais cet exemple unique est de nature à prouver beaucoup plus contre ceux qui en abusent, que contre nous. D'abord c'est une exception, et argumenter d'une exception est déraisonnable en soi; mais de plus, quelle exception! et comme elle est, dans le détail, accablante pour nos adversaires! Qu'était-ce que la très-petite république de Sparte, qui ne compta jamais plus de dix mille citoyens? Tout le reste était sujet ou esclave. Qu'était ce que Sparte avec sa monnaie de fer, et ses mœurs féroces et ses repas en commun? Une communauté guerriere, une espece de cou-

vent militaire, un séminaire de soldats. Et à quel prix a-t-elle pu subsister? En outrageant toutes les lois de la Nature dans des milliers d'Ilotes, plus esclaves que tous les esclaves du Monde, et chargés de veiller pour les Spartiates à tous leurs moyens de subsistance, jusqu'à ce que la multitude des Ilotes, alarmant le petit troupeau spartiate, on prit tout uniment le parti de se défaire de l'excédent, comme on tue des bestiaux malades. Une constitution fondée sur une pareille monstruosité est-elle un modele politique? N'est-il pas démontré qu'il n'y avait point de Spartiates s'il n'y avait pas eu des Ilotes? Et en voyant les Ilotes, je ne saurais estimer le Gouvernement spartiate : c'est un phénomene, et non pas un exemple. J'admirerai les qualités guerrieres et patriotiques dans les individus, et leur heroïsme m'étonne comme tout ce qui est hors de la mesure commune; mais je ne saurais approuver ce qui contredit la Nature. Cependant le droit de propriété était reconnu à Sparte; la communauté se bornait à ce qui était destiné pour les repas communs, dont il n'était pas rare de se dispenser; et ce qui prouve la propriété, c'est qu'on y connaissait le vol et qu'il y était puni. Il y avait donc, comme partout, le *cuique suum*, que l'auteur du *Code* veut abolir entiérement dans les plus grands et les plus riches Etats, quand il existait même à Sparte. Au reste, les institutions de Lycurgue ne pouvaient être et ne furent pas long-tems en vigueur : bientôt elles furent affaiblies et éludées de toute maniere, et la mémoire même en devint si odieuse; qu'un roi de Sparte fut mis à mort pour avoir voulu les faire revivre.

L'effet moral le plus sensible des lois de Lycur-

que fut d'étouffer pendant long-tems la cupidité, mais en la remplaçant par toutes les passions orgueilleuses et tyranniques; et quand les Lacédémoniens, après avoir été vaincus successivement par les Thébains, les Macédoniens, les Achéens, succomberent sous les armes romaines, ils avaient tout perdu depuis long-tems, même leur supériorité militaire, et c'était l'achéen Philopémen qui avait été le dernier héros de la Grece.

L'auteur du *Code*, qui ne pouvait trouver nulle part sa *communauté de biens*, pas même à Sparte, a recours (qui le croirait?) à l'exemple des Chrétiens des premiers siecles, dont il fait l'éloge le plus magnifique et le mieux mérité, et il intitule ainsi le paragraphe où il retrace ce premier âge du christianisme : « L'esprit du » christianisme rapprochait les hommes des lois » de la Nature. » Oui, en les perfectionnant par la loi révélée; c'est ce qu'ajouterait un Chrétien instruit de sa religion, et ce qu'il ne faut pas demander à un de nos *philosophes*. Mais n'est-ce pas assez qu'il s'en trouve un qui donne un démenti si formel à tous ses confreres, sur cette assertion tant répétée, que le christianisme était contraire à la nature humaine? Avons-nous assez souvent le plaisir de voir nos adversaires soutenir le pour et le contre, et n'être pas plus d'accord entre eux, que chacun d'eux avec lui-même? Voyons donc ce que dit celui-ci, dont les louanges ont besoin de quelques commentaires, parce qu'elles sont données beaucoup moins à la vérité qu'à l'interêt momentané de son opinion, le premier de tous, ou plutôt le seul, comme vous savez, pour toute l'école des sophistes.

» Les premiers Chrétiens opposaient, pour

» toute défense, à leurs persécuteurs cette ma» xime : Ne faites pas à autrui ce que vous ne » voudriez pas qu'on vous fît. *Faible négative*, » dont ils n'avaient pas besoin entre eux ni en» vers leurs plus cruels ennemis ; ils étaient trop » éloignés de toute violence. »

Cette *négative* n'est pas *faible ;* c'est un excellent axiome de morale naturelle, que celui qui contient la prohibition de tout ce qui peut léser le prochain, fondée sur le rapport de la justice avec notre propre intérêt. La raison humaine pouvait d'elle-même aller jusqu'à ce précepte; elle pouvait même comprendre qu'il était aussi de notre intérêt de faire du bien, afin que l'on nous en fît ; mais elle n'avait pas été jusqu'à en faire un commandement; et comme de nos jours on a poussé l'ignorance ou l'impudence jusqu'à reprocher à notre religion *cette faible négative*, suivant les termes de Diderot ; comme on s'en est servi pour affirmer qu'elle ne faisait que défendre le mal sans prescrire le bien, il est bon de confondre, en passant, les ignorans et les impudens, et de leur apprendre les faits. La maxime qu'ils citent n'est point de l'Evangile, et quoique très-*bonne*, comme je l'ai dit, elle est de la morale païenne, en cela conforme, comme en bien d'autres points, aux principes de justice universelle que Dieu a mis dans le cœur de tous les hommes, non-seulement pour les guider dans cette vie, mais pour les juger dans l'autre. La loi de grâce, apportée par un Dieu sauveur pour relever notre nature déchue, devait aller plus loin et prescrire davantage, parce qu'elle promettait de nouveaux secours. Aussi est-ce Jésus-Christ lui-même qui dit en propres termes : *Faites à autrui tout ce que vous voudriez qu'on vous*

fit (1); et cette parole n'est pas de conseil, elle est de précepte, et si bien de précepte, que Jésus-Christ ajoute : *Car c'est la loi et les prophetes* (2). Aussi est-ce tout simplement le résultat de cette loi de charité qui remplit tout l'Evangile et tous les livres du Nouveau Testament, au point que les détracteurs de ces livres saints leur ont reproché d'exiger de l'homme une perfection qui est au-dessus de lui, en même tems qu'ils prétendaient que le christianisme avilissait l'espece humaine et dégradait la raison. Ces contradictions paraissent inconcevables : elles n'en sont pas moins réelles ni moins nombreuses; et quoique je les aie rassemblées dans un ouvrage particulier (3), je ne crois pas inutile de les noter ailleurs quand je les rencontre. Continuons le paragraphe.

« Quelques-uns de leurs principaux dogmes » leur faisaient sentir l'*égalité naturelle de tous » les hommes.* » *Did.* Oui, devant Dieu seulement, dans la fraternité en Jésus-Christ; dans l'ordre de la charité, qui est tout spirituel. Mais dans l'ordre temporel, dans l'état civil et politique!....... Il faut toute l'effronterie *philosophique et révolutionnaire* pour avoir osé appeler au secours de leur extravagante et abominable *égalité* nos livres saints, qui en sont la condamnation la plus expresse, qui consacrent partout les *puissances ordonnées de Dieu*, qui font partout de la plus respectueuse obéissance une loi sacrée pour les peuples, et de la subordination

(1) *Omnia ergò quæcunque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Sermon sur la montagne, Saint Mathieu, chap. VII, vers 12.

(2) *Hæc est enim lex et prophetæ.*

(3) L'*Apologie*.

sociale dans tous ses degrés un devoir, non pas seulement de convenance, d'intérêt, de crainte, mais de conscience.

« Ils ôtaient au maître toute la rigueur de son » autorité. » Oui, par la charité seule, et non pas au détriment de l'autorité même. « Ils adou- » cissaient l'esclavage. » Le christianisme, dès qu'il a régné, a fait plus; et Diderot aurait pu ajouter avec Montesquieu, ce qui est au vu et au su de tout le monde, que c'est le christianisme seul qui a fait disparaître dans une partie du globe cette coutume barbare de l'esclavage, commune à toutes les nations de l'Univers.

» Ils rendaient la soumission *volontaire*. » Oui, en raison de l'autorité divine, source de toute autorité légitime; et cette loi étant fondée sur l'amour de Dieu, l'amour rendait *volontaire* dans le cœur ce qui était de droit dans la société; et cette perfection dont ailleurs on ne trouve ni la trace ni l'idée ne pouvait appartenir qu'à une loi divine, la seule qui puisse commander l'amour, parce que son auteur peut seul agir sur le cœur humain.

« Leurs préceptes, *ne permettant qu'un usage* » *passager des biens de cette vie*, recommandaient » aux riches de se détacher de leurs possessions » et de les répandre dans le sein des pauvres. »

Il n'est pas étonnant qu'un *philosophe* entende mal l'esprit de la religion, même quand il veut la louer. Ici il y a une phrase qui n'a pas de sens. Il n'y a point de loi qui puisse *permettre* autre chose qu'*un usage passager des biens d'une vie passagere*. L'auteur devait dire qu'en considération de cet *usage* nécessairement *passager*, la loi des Chrétiens leur prescrivait de ne point s'attacher à ce qui passe si vîte, de s'en *détacher* de cœur par avance, puisqu'il fallait s'en sépa-

rer un jour. Cela est souverainement raisonnable; aussi n'est-ce pas ce que le sophiste y a vu.

« La douceur, la modération, une humble » modestie, ne leur étaient pas moins forte» ment enjointes envers tous les hommes. Ces » vrais humains..... » (pour cette fois l'expression est heureuse et juste, quoique sous la plume d'un *philosophe*, et il est très-vrai que le christianisme est la plus sublime perfection de l'*humanité*, comme le *philosophisme* en est la plus honteuse dépravation.) « ces vrais humains » étaient encouragés à remplir ces devoirs par » des promesses de récompenses infinies. » C'est qu'il ne faut pas moins que l'infini pour balancer le présent par l'avenir, et pas moins que les *promesses* d'un Dieu pour y faire croire. « Des menaces terribles les empêchaient de s'en » écarter. » Oui; mais la crainte des menaces n'aurait pas suffi sans l'amour des *promesses*. Il n'y a que le Chrétien qui ait jamais su que l'Être souverainement bon ne veut pas seulement être craint, mais qu'il veut être aimé parce qu'il doit l'être; et si le Chrétien l'a su, c'est de Dieu même, car jamais l'homme n'a eu de lui-même une si haute pensée. « Aussi, » pendant ces premiers tems les sectateurs de » cette belle morale l'observaient-ils avec la » plus scrupuleuse exactitude. » Ces *premiers tems* ont duré près de quatre siecles, et même après l'affaiblissement de l'esprit de religion, affaiblissement prédit par son fondateur lui-même: quelle prodigieuse multitude de Saints l'ont conservé jusqu'à nous dans toute sa pureté! Que l'on cherche ailleurs quelque chose de semblable à cette seule perfection de quatre siecles, avouée par nos ennemis mêmes. « Leurs

» repas communs dans lesquels les riches pour-
» voyaient abondamment aux nécessités du pau-
» vre, avec lequel ils s'asseyaient à la même
» table; des sommes immenses mises en dépôt
» entre les mains des pasteurs : toute cette con-
» duite tendait visiblement à rappeler chez les
» hommes les vraies lois de la Nature. Ainsi le
» christianisme, à ne le considérer que comme
» institution humaine, était la plus parfaite. »

Dès qu'on suppose le christianisme une *institution humaine*, il est tout simple qu'il n'y ait plus de justesse, ni dans les termes ni dans les conséquences. La religion (car le christianisme est seul digne de ce nom dans le sens absolu et complet), la religion est une institution divine, applicable, et la plus heureusement applicable à toutes les institutions politiques qui rentrent dans le plan de la Providence : voilà la vérité. L'auteur du *Code*, qui voulait fort mal-à-propos s'autoriser du christianisme des premiers siecles pour appuyer son absurde chimere de la *communauté des biens*, n'a oublié qu'un fait capital qui fait tomber toutes ses inductions; c'est que jusqu'à Constantin les Chrétiens n'étaient, sous aucun rapport quelconque, un corps *politique*. Les lois de l'Evangile les dirigeaient comme Chrétiens; mais comme citoyens ils observaient, à la religion près, toutes les lois de l'Etat, ils remplissaient toutes les fonctions publiques, à la cour, dans les armées, dans les magistratures, dans le commerce, etc. Jamais la *communauté de biens*, même dans ce tems, ne fut chez eux autre chose qu'une pratique de charité, dans laquelle il n'entrait nulle dérogation au droit de propriété. L'auteur le reconnaît lui-même sans y penser, en distinguant dans son texte *les pauvres et les riches*, et assurément, sans pro-

priété, l'on n'aurait connu ni *riches* ni *pauvres*. L'Evangile aussi, dans lequel il n'y a pas une parole inutile, et dont le divin auteur ne voulait pas qu'on entendît autrement que dans le sens de la charité ces mots dont on a voulu abuser : *Erant illis omnia communia ; tout était commun entre eux :* l'Evangile, pour nous apprendre que cette *communauté* était parfaitement volontaire, fait dire par saint Pierre à ce malheureux Ananie dont Dieu punit la fraude hypocrite : « Pourquoi mentez-vous à Dieu? » N'étiez-vous pas le maître de garder votre » bien? » Cela est positif, et tous les faits connus viennent à l'appui pour expliquer le précepte et les conseils, et distinguer l'un de l'autre. La charité envers les pauvres, l'obligation de leur faire part de son superflu, de soulager la misere par tous les moyens qui sont en notre pouvoir ; tout cela est de précepte. Renoncer à tout, donner tout aux pauvres pour suivre Jésus-Christ, est une voie de perfection, un conseil, et c'est pour cela que Jésus-Christ dit qu'*il y a plusieurs demeures dans la maison de son pere.* L'expropriation en réalité est un sacrifice qui plaît à Dieu, mais qu'il ne commande pas; ce qu'il commande, c'est l'expropriation du cœur, sans laquelle on ne saurait lui plaire, parce que sans cela on ne saurait l'aimer, et l'amour est de précepte. Il nous est donc prescrit d'user des biens de ce Monde *comme n'en usant pas, quasi non utentes,* dit l'Apôtre; il nous est défendu de les aimer, parce que nous ne devons aimer que Dieu, et le prochain en vue de Dieu; mais il nous est très-permis d'user de ces biens en vue de Dieu et du prochain; et c'est ainsi que la loi de grace sanctifie tout, et qu'il y a des Chrétiens et des Saints dans toutes les conditions. Il y a

plus, et cette derniere observation est péremptoire contre le ridicule fantôme de la *communauté des biens*, et contre les conséquences abusives qu'on a voulu tirer du renoncement évangélique. Il entre essentiellement dans le plan de la Providence, qu'il y ait des pauvres et des riches; et Dieu même, dont toutes les paroles sont vérité, a dit : *Vous aurez toujours des pauvres parmi vous. Semper pauperes habebitis vobiscum.* Cette diversité de conditions est d'abord de l'ordre temporel par la nature même des hommes et des choses, et il n'y a que des sophistes, dont toutes les paroles ne sont que mensonge, qui aient pu imaginer un état social où il n'y eût pas de pauvres, et donner le nom de philanthropie à ce rêve de la folie et de la vanité. Mais ensuite cette même diversité de conditions est évidemment dans les desseins de la sagesse divine, qui attache tant de prix au grand précepte de la charité; et que deviendrait cette charité s'il n'y avait ni pauvres ni riches? Dieu aurait donc fait un commandement si gratuit, que l'observance n'en pourrait avoir lieu dans un état de choses que nos prétendus sages nous donnent comme le meilleur *possible!* Heureusement leur optimisme n'est qu'une sottise; et sans vouloir épuiser ici un objet important que je traite ailleurs, je me borne à conclure qu'il doit y avoir et qu'il y aura toujours des pauvres selon la parole de Dieu, parce que la pauvreté est un sujet de mérite pour celui qui la souffre patiemment, comme pour celui qui la soulage, et qu'il est digne d'un Dieu qui nous aime tous et qui veut le salut de tous, de donner à tous des moyens de lui plaire.

« La Nature a fait sentir aux hommes, par *la* » *parité de sentimens* et de besoins, *leur égalité*

» *de conditions et de droits*, et la nécessité d'un » travail commun. » *Did.*

Il est difficile de penser et de s'énoncer plus mal. Je veux bien supposer que l'auteur n'entendait, par cette *parité*, que celle des *sentimens naturels*, qui est très-bornée; car on sait assez combien sur tout le reste la *disparité de sentimens* est étendue. Mais d'ailleurs, comment se permet-on, en philosophie, de parler d'*égalité de conditions et de droits* sans restreindre, avec la plus rigoureuse précision, des termes si susceptibles d'interprétations arbitraires et fausses? C'est là d'abord, je le répete, un reproche qui pesera éternellement sur nos sophistes. Il semble qu'ils ne se soient servis de la parole que comme d'un piége; aussi la Providence a voulu qu'ils y tombassent eux-mêmes. *Foderunt foveam et inciderunt in eam.* Il faut du moins articuler ici nettement ce que je me réserve de développer contre le grand champion de cette monstrueuse *égalité*, Jean-Jacques Rousseau. Les hommes sont tous *également* sujets à la mort, à l'ignorance, aux maux, aux erreurs. Voilà leur seule *égalité de conditions*. Ils ont tous le même droit à se procurer le bien-être sans nuire à celui d'autrui : voilà leur seule *égalité de droits* dans l'état naturel. Ils ont tous le même droit à la protection des lois, à la garantie qu'elles assurent à leur personne, à leur liberté coordonnée à ces mêmes lois, à leur propriété reconnue par ces mêmes lois : voilà leur seule *égalité de droits civils*. Sous tout autre rapport, l'*inégalité des conditions* est une conséquence nécessaire de l'inégalité nécessaire de leurs facultés personnelles, physiques et morales, soit dans l'état naturel, soit dans l'état social : d'où il suit que l'*égalité des droits po-*

litiques est une extravagance, une impossibilité aussi prouvée en fait qu'en principe. Je puis en citer dès ce moment une preuve péremptoire en attendant le détail des autres, et c'est la révolution française qui me la fournit. C'est elle qui, pour la premiere fois, a mis en avant, sur la foi de ses maîtres les *philosophes*, le monstre de l'*égalité absolue ;* et sans rappeler tout ce qu'elle a fait pour l'établir en loi et en réalité, il suffit de savoir qu'elle-même a été forcée d'y renoncer. C'est à coup sûr ce qu'il est possible de dire de plus fort. Concevez ce qu'est un genre de démence devant lequel la révolution française a enfin reculé ! C'est le premier pas rétrograde qu'elle ait fait; et quoiqu'elle ait effectué de retenir le mot en abjurant la chose, elle a pourtant déclaré, dans son troisieme essai de Constitution, que « l'égalité consiste en ce que tous les hommes sont égaux » devant la loi, soit qu'elle protége, soit qu'elle » punisse, » et cela est vrai. C'est peut-être la seule définition raisonnable qui se trouve dans l'immense fatras de leurs rêveries politiques; aussi est-elle d'une époque où le besoin d'un certain degré de raison avait donné un moment de crédit à quelques hommes instruits, mais sans que cette raison s'étendît jamais jusqu'aux grands *révolutionnaires*, aux grands *patriotes:* ceux-ci n'ont jamais reculé d'un pas, et c'est ce qu'il ne faut jamais oublier.

Mais ce qu'il y a ici de faux dans l'auteur du *Code*, c'est que *la Nature ait fait sentir aux hommes la nécessité d'un travail commun*. C'est tout au plus ce que, dans quelques occasions particulieres, une grande nécessité instantanée peut faire apercevoir à la raison éclairée par l'intérêt. Mais en général la seule *nécessité* que

la Nature *fasse sentir à l'homme*, c'est celle de travailler pour lui-même, et cet instinct est même avoué par la raison. Il est bien vrai que, dans l'état de société, chacun, en travaillant pour soi, travaille aussi pour les autres, quoique sans y penser et sans chercher autre chose que son intérêt avant tout. Mais c'est là le chef-d'œuvre de l'ordre social, et ce chef-d'œuvre est primitivement celui de la Providence. Cette proposition n'est point hasardée; elle peut et doit être portée jusqu'à l'évidence, et son importance le mérite et m'y oblige. Mon sujet m'y ramenera tout à l'heure, et vous verrez que bien loin qu'un ordre si admirable puisse jamais naître de *la communauté de bien et de travail* (folle hypothese d'un cerveau malade), c'est au contraire ce droit de propriété fondé sur la Nature, et correspondant à toutes ses affections et à tous ses besoins, c'est lui seul qui est le principe de tous les avantages de la sociabilité, des progrès simultanés de toutes les connaissances et de toutes les jouissances de l'homme civilisé; principe aussi lumineux que fécond, qui remonte à la sagesse infinie de l'auteur des choses, et qu'on peut pardonner à Diderot l'athée de n'avoir pas mieux soupçonné, puisque le déiste Rousseau, qui d'ailleurs était un autre homme, paraît l'avoir entiérement méconnu. Mais ne quittons pas encore Diderot, qui laisse échapper ici des aveux dont il faut profiter.

« Par la diversité de forces, d'industrie, de » talens, mesurés sur les différens âges de notre » vie ou sur la conformité de nos organes, la » Nature indique nos différens emplois. » Fort bien; mais comment accorder cette *diversité* de moyens qu'il avoue, et dont il déduit lui-même celle des *emplois*, avec l'*égalité de con-*

ditions qu'il suppose dans la Nature? Je n'en vois pas la possibilité, à moins que celui qui saura tout au plus lire ne soit l'*égal* d'un magistrat, et celui qui saura tout au plus manier une arme, l'*égal* de celui qui pourra commander une armée, et celui qui saura bêcher la terre, l'*égal* de celui qui saura construire un vaisseau, etc., etc. Sophistes hypocrites et insensés! vous vous vantez de relever la nature humaine, et vous ne pouvez la contredire sans la dégrader. Vous osez parler des *droits de l'homme*, et avec votre absurde et vile *égalité* vous ne prétendez rien moins que lui ôter le plus précieux de tous ses *droits*, un droit qui tient à la noblesse de sa raison et à l'équité de sa conscience, celui d'estimer plus ce qui vaut plus, de distinguer dans l'ordre social un homme d'un homme, comme ils sont distingués dans l'ordre de leurs facultés; d'honorer, non pas par l'insuffisant tribut d'une opinion toujours plus ou moins incertaine et contestée, mais par des témoignages authentiques et des titres durables et respectés, tout ce qui mérite en effet d'être honoré, les talens, les services, les lumieres, les vertus. Vous anéantissez la *justice* dans les uns et l'émulation dans les autres, et vous seuls au Monde étiez capables d'ignorer que cette émulation légitime, fruit d'un légitime amour de soi, n'existe plus sans cette *inégalité de conditions*, qui, avec toutes ses conséquences, est la base de l'édifice politique et l'ornement de la société, comme l'opposition apparente des élémens est en effet l'harmonie générale de l'Univers. Et qu'est-ce donc que cette guerre déclarée de nos jours à cette heureuse et sage *inégalité*? Rien que le démenti le plus impudent, donné à la nature humaine par

des hommes qui en étaient l'opprobre. Pourquoi réclamaient-ils l'*égalité ?* Parce qu'il n'y avait rien dans le Monde au dessous d'eux ; et ils étaient conséquens en voulant tout exterminer, puisqu'il eût fallu qu'ils demeurassent seuls au Monde pour y établir leur *égalité*, celle du crime et de la bassesse. Quelle leçon ! Et l'on pourrait encore la méconnaître !

La vérité a une telle force, quelquefois même contre ses plus grands ennemis, que Diderot, dans la législation primitive, dont il reproche l'ignorance ou l'oubli à tous les fondateurs de Gouvernemens, consent que l'on y eût fait entrer les rangs, les dignités, les honneurs, qu'il appelle fort heureusement *les tons de l'harmonie sociale.* — Mais comment se résoud-il à cette concession, dont il exagere en même tems les abus? C'est qu'avec sa *communauté de biens et de travail*, il a le remede à toutes les maladies du corps politique, précisément comme le charlatan, avec son baume, défie toutes les maladies du corps humain. Cependant il juge à propos d'y joindre des leçons qui ne sont pas neuves, et qui supposent seulement qu'il suffit de prêcher la sagesse pour faire de tous les hommes autant de sages. Il nous dit donc : « Si » l'on eût *établi* que les hommes ne seraient » grands et respectables qu'à proportion qu'ils » seraient bons, et plus estimés qu'à proportion » qu'ils auraient été meilleurs, il n'y aurait » jamais eu entre eux d'autre émulation que » celle de se rendre réciproquement heureux. »

C'est toujours quelque chose que d'avoir de tems en tems occasion de rire quand on a si souvent sujet de se fâcher. Je m'en rapporte au plus sérieux de nos adversaires : comment se défendre de rire d'un homme qui parle d'*établir* la sagesse

en loi, comme on l'établirait dans le discours? Donnons satisfaction à ce confiant législateur : la loi est faite : « Il est *établi* que nul homme ne » sera grand et respectable qu'en proportion » qu'il sera bon; que celui-là sera le plus estimé » qui sera le meilleur. » La loi est fort belle : il n'y manque qu'un supplément que voici : « *Il est* » établi qu'à dater de la publication de cette loi, » tous les hommes, ayant le jugement également » sain, étant tous sans passion et sans erreur, » s'accorderont à estimer ce qui est estimable, à » juger grand ce qui est grand, et bon ce qui est » bon. » Ajoutez encore : *Car tel est notre plaisir;* et ce *plaisir* du moins sera fort *innocent;* mais dans le même sens que la confiance de notre *philosophe* législateur, dans le sens de l'imbécillité : il est impossible de ne pas trancher le mot. Quand on ne suppose si gravement une telle perfection dans l'homme que pour étayer des systèmes qui ne tendent qu'à lui ôter ce qu'il a de réellement bon, quand on ne fait qu'appuyer des chimeres pernicieuses sur des chimeres ridicules, ce n'est pas *le rêve d'un homme de bien*, comme dans l'abbé de Saint-Pierre, qui, en demandant l'impossible, ne demandait au moins rien de mauvais; c'est le mensonge d'un orgueil adulateur, qui ne flatte l'humanité que pour la tromper, et qui ne trompe que pour substituer l'empire de sa doctrine à celui de la Nature et des lois.

L'auteur veut bien convenir que, « malgré » les sages précautions de son *système d'éduca-* » *tion*, il eût toujours existé parmi les hommes » *quelques sujets de contention et de dispute;* » mais ces *légeres irrégularités* auraient été aussi » *passageres* que les causes qui les auraient pro- duites. »

Il y a ici une singularité dont je ne crois pas qu'on trouvât un exemple ailleurs que dans les écrits de nos *philosophes*. Sur ce qu'on dit ici des *sages précautions d'un système d'éducation*, il serait naturel d'inférer que ce *système* fait partie du *Code* : point du tout, il n'y en a pas la plus légere trace, à moins que l'auteur ne regarde comme un *système d'éducation* tout le mal que vous l'avez entendu dire contre celle qui a existé partout et de tout tems; et je le croirais volontiers, car dans l'école des sophistes, détruire se prend communément pour construire; et c'est de là que ce langage a passé chez nos *révolutionnaires*. Quant à ces *légeres irrégularités* qui peuvent encore avoir lieu, et qui sont dans son *système* le seul inconvénient possible, si l'on s'avisait de douter d'un état de choses si parfait, il se fait fort de renverser tous les doutes par ce raisonnement, qui est pour lui une conclusion triomphante : « Je crois qu'on » ne me contestera pas que là où il n'existerait » aucune propriété, il ne pourrait exister au- » cune de ses *pernicieuses* conséquences. » Oh ! cela est incontestable, comme cet adage si connu : *Sublatâ causâ, tollitur effectus. Otez la cause, vous ôtez l'effet.* Otez la propriété, vous ôtez ses conséquences, bonnes ou mauvaises, et l'épithète est ici de trop. Mais malgré son axiome, qui ne fait rien à la question, l'auteur ne sort pas de sa déraison accoutumée; car d'abord (et vous verrez que cette distinction n'est rien moins qu'indifférente) tous les maux, tous les vices, tous les crimes, qu'il appelle les *conséquences de la propriété*, ne naissent point de la propriété comme cause, mais comme occasion. Ce n'est pas parce que mon bien est à moi, que le brigand me l'enleve, c'est parce qu'il aime mieux que ce bien soit à lui qu'à moi.

S'il me vole, ce n'est pas parce que je possede ce qu'il ne possede pas, c'est parce qu'il est injuste et méchant; et cela est si vrai, que ceux qui, étant pauvres comme lui, ne sont pas méchans comme lui (et c'est le grand nombre), ne sont pas voleurs comme lui. C'est donc la cupidité qui est la cause efficiente des délits, et non pas la propriété. J'avoue, en me prosternant devant la profonde découverte de l'auteur; que s'il n'y avait pas de propriétaires, il n'y aurait pas non plus de voleurs, comme il n'y aurait pas d'adulteres s'il n'y avait pas de mariage. J'avoue encore, pour rendre hommage à toutes les vérités de la même force, « qu'avec » le *bien commun*, *la probité* serait demeurée » inaltérable, » celle au moins des hommes qui en ont, comme on dit, autant qu'il en faut pour n'être pas pendus. Il ne s'agit donc plus, à présent que nous sommes d'accord avec l'auteur sur sa théorie, que de l'appliquer en pratique, c'est-à dire, de persuader à tous ceux qui ont quelque chose, que pour qu'on ne puisse leur disputer ni leur prendre rien, le meilleur parti possible, c'est que personne n'ait rien à soi. L'auteur ne doute pas que cela ne soit très-facile, et je n'en suis pas surpris : un *philosophe* ne doute de rien. Mais comme il faut rendre justice à tout le monde, les disciples me paraissent ici avoir raisonné mieux que les maîtres, et les *révolutionnaires* ont été plus conséquens que les *philosophes*. Ils ont voué à l'exécration *le droit de propriété ;* mais en même tems ils ont *établi* en principe qu'il y en avait *une sacrée*, *celle du peuple*, et ils ont dit : « *Les propriétés des pa-* » *triotes sont inviolables* (1). » Voilà qui est

---

(1) Expressions textuelles du décret porté sur le Rapport de Robespierre.

clair, et *la massue du peuple* était la sanction du principe et du décret, sous la clause sous-entendue dans toute la législation *révolutionnaire*, que personne ne se défendrait; et en effet, la Providence a voulu une fois que personne ne se défendît, afin de manifester au Monde toute la beauté de la *philosophie* moderne, réalisée dans la révolution française, avec des commentaires dignes de tous les deux.

Diderot continue les siens : « L'homme, » exempt des craintes de l'indigence, n'eût eu » qu'un seul objet de ses espérances, qu'un seul » motif de ses actions, *le bien commun*.

Peut-être, si l'auteur était vivant, se ferait-on quelque peine de le tirer de son extase philanthropique : elle est si touchante! Mais tous les fous ne sont pas morts avec lui, et s'ils rêvent comme lui, il est permis de les réveiller. Je leur dis donc : Secouez-vous et ouvrez les yeux : combien de vices, de désordres, de délits, de crimes où le desir d'avoir n'entre pour rien ? Quand l'Europe et l'Asie combattirent au siége de Troie, était-ce pour des richesses ? C'était pour une femme; et en supposant que l'homme, dans votre *communauté* bienheureuse, n'ait plus d'yeux pour la cupidité, n'en aura-t-il plus pour le plaisir ? Vous voilà donc obligés de rendre aussi les femmes *communes*, comme les productions de la terre. » — Eh bien ! soit : pensez-vous » que cela nous arrête ? » — Dieu m'en garde : je ne ferai pas à des *philosophes* cette mortelle injure, qu'aucun mal réel puisse les arrêter dans la recherche du bien possible : ce serait trop méconnaître le sublime de leur doctrine. Mais il me reste toujours quelques doutes, quelques scrupules sur cette paix profonde et cette félicité parfaite, à quelques *irrégularités* près, que vous

allez faire régner sur la Terre par ce seul n
que tout appartienne à tous. Cela ne coû
quatre mots sur le papier; mais où ave
pris que l'on pouvait ôter à l'homme tou
passions en lui ordonnant de les soumettr
égalité de possessions? Quoi! il n'aura
cupidité, ni orgueil, ni jalousie, ni aml
ni vengeance, etc.! Pardonnez: mais j'a
que cette prétention, qui est belle sans
n'aille un peu trop loin. Ne pourrait-il pas
à toute force que cette merveilleuse *éga*
convînt pas à tout le monde? N'y a-t
toujours, même sous le regne de la *philos*
des hommes inquiets, ardens, jaloux, pré
tueux, qui ne s'accommoderont pas aisém
n'avoir rien qui ne soit à autrui, pas mên
femme? Cela n'est-il pas sujet à quelqu
désordre, qui pourrait aller au-delà de
gularité passagere, et troubler un peu l
tunée communauté? Je ne me permettrai
hypothese: vous vous en permettez tant! P
m'en une. Je suppose donc, ce qui n'e
impossible, qu'une passion aussi violent
l'amour, et l'amour jaloux, ne soit pas a
ment étouffée par vos lois *philosophiques*,
que sans doute bien plus puissantes que *l*
divines et la raison humaine, qui n'ont p
core opéré ce grand ouvrage. Je suppose
jeune homme amoureux, robuste et hardi
le premier amant d'une de vos jeunes fil
qu'il s'avise de trouver mauvais qu'un
veuille lui succéder. Pour premiere preu
son droit de possession, il le tuera : l'amo
rieux n'a pas d'autre argument. Le rival

tre heureux Gouvernement, malgré *la communauté des biens* et même des femmes.

Revenons, il en est tems, à un ton plus séeux; et quoique celui du mépris et de la dérion ne soit rien moins que déplacé contre extravagance, il en est un autre qu'il faut roportionner à la hauteur des vérités qu'elle a a un moment ébranler, et qui sont encore ıenacées. S'il eût été possible que la *communauté de biens et de travail* existât, même dans :s premiers tems du Monde, elle n'eût abouti ı'à resserrer l'espece humaine dans les bornes s plus voisines de l'animalité; elle eût donc ıé en opposition directe avec cette perfectibité sociale, qui est également dans les facultés e la créature raisonnable et dans les vues de la ıgesse créatrice. Elle a voulu, cette sagesse inıie, et elle a dû vouloir que toute la beauté ›ssible de son ouvrage rendît témoignage à sa oire, en s'effectuant par les travaux progresfs de l'intelligence créée, et annonçât une rovidence à quiconque ne refuserait pas de la :connaître dans son œuvre. Mais qu'auraient :é des hommes qui n'auraient eu pour objet et ›ur mobile que la subsistance commune? Qui :ut douter que le plus grand nombre n'y eût is que le moins qu'il aurait pu? Sans doute il t dans la vertu de faire beaucoup pour les ıtres; mais elle ne serait pas la vertu s'il n'était ı commun des hommes de ne faire beaucoup ıe pour soi. Aussi toute institution sociale ›it être fondée sur la Nature, qui est de tous, nullement sur la vertu, qui est de quelquesıs (1). Ainsi, quand il eût fallu labourer,

(1) Comme ce principe a été celui de toutes les légisions, et y est entré plus ou moins, selon le progrès

bâtir, chasser et lutter en tout genre cont
obstacles, les fatigues et les dangers, q
voit que le travail eût été généralement res
au plus étroit nécessaire du moment, dè
personne n'eût été intéressé le moins du m
à faire plus pour avoir plus? Que serait
nue alors cette indispensable prévoyanc
l'avenir, que chacun a pour soi et n'a
pour autrui? De cela seul, combien de pé
de fléaux! Qui peut ignorer, à moins de n
jamais réfléchi à rien, que si l'Europe
supérieure au reste du Monde, c'est que,
les climats situés entre les tropiques, l'h
a fait d'autant moins pour lui, que la N
avait fait davantage, et que, par ce
d'industrie, il est resté généralement pauv
milieu des prodigalités du sol, tant il a l
de l'intérêt propre et du ressort de l'émul
pour étendre l'action de ses facultés? P
demeure près de la Nature primitive, qui
jamais qu'une ébauche informe, plus
porté à ne se mouvoir que comme l'an
pour se nourrir et se reproduire. Ainsi,
même la famine et les autres fléaux nés de
inévitable apathie et de cette imprévoyanc
turelle n'eussent pas bientôt fait disparaîtr
peuplades *philosophiquement constituées*,
sentez-vous le bel Univers qui en serait ré
et comparez-le à celui que l'intérêt parti

---

différent des connaissances, il est dans l'ordre q
*législateurs philosophes, les régénérateurs du gen
main*, ne se soient pas plus souvenus de ce princi
s'il n'eût jamais existé, et qu'ils aient constammen
cédé en sens inverse sous tous les rapports. (*Voye*
la cinquième partie de l'*Apologie* cette violation
d'un principe si commun, rangée parmi les *phén
de démence*.)

et la propriété ont élaboré pendant les siecles. Ne vous étonnez point que l'auteur du *Code* vous dise que cet *esprit de propriété et d'intérêt particulier est naturellement indocile et paresseux*. Prenez l'inverse, et vous aurez la vérité : c'est une méthode à peu près sûre avec nos sophistes, et en ce sens au moins ils peuvent servir à quelque chose. Celui-ci vous dit que l'*intérêt est paresseux :* pourquoi? Parce que la Nature et la raison lui criaient, depuis le commencement du Monde, que rien n'est si actif, si ardent, si inventif que l'intérêt, et que rien n'est si souple que l'esprit de propriété. Les voilà les deux grands leviers de la grande machine du monde social, les plus puissans instrumens de son activité, les inépuisables sources de sa richesse, les vrais principes de sa beauté. La voilà la vraie philosophie, celle qui s'éclaire en s'élevant vers une Providence, qui l'admire davantage à mesure qu'elle l'observe mieux, et dont je vous ai promis le développement. Que des insensés ne voient dans la propriété que les *funestes conséquences* dont elle n'est que l'occasion, qui se retrouveraient encore, sans elle, dans les passions de l'homme, et qui ne la condamnent pas plus que les transgressions ne condamnent les lois, le bon sens répond par la voix de tous les siecles : C'est de l'esprit de propriété, c'est de l'intérêt particulier, suites naturelles de l'amour de soi, et légitimes comme lui, tant qu'ils restent dans les bornes de la conscience et de la loi; c'est de là qu'est né cet infatigable mouvement de l'industrie humaine, qui a opéré successivement tant de prodiges. Si nous en jouissons le plus souvent sans reconnaissance, c'est que nous n'en avons pas examiné l'origine; et si nous les voyons sans surprise,

c'est que nous n'avons pas assez réfléchi p
savoir nous étonner. Pourquoi, depuis
siecles, chez toutes les nations civilisées, n'a
vous qu'un pas à faire pour vous procurer
le-champ, avec un signe d'échange, tout
qu'il est possible de desirer, depuis les prem
besoins de la vie jusqu'aux derniers raffinem
de la délicatesse et du luxe? Pourquoi les p
ductions du Monde entier semblent-elles
semblées dans toutes les grandes villes, sou
main de chacun de leurs habitans? Pourquo
qui vient des quatre parties de l'Univers
est-il présenté à chaque pas, sans que vous a
même songé à le chercher? Tous ces homm
qui semblent n'avoir travaillé que pour
fournir toutes les sortes de jouissances quand
vous-même vous pourriez à peine vous proc
même le nécessaire, tous ces hommes on
pensé à vous pour vous tout donner? Pas
n'y a jamais songé; ils ne savent seulement
si vous existez; chacun d'eux n'a jamais so
qu'à lui seul. Mais le desir de s'assurer
propre bien-être, mais l'idée de se former
propriété capable de garantir leur subsist
et un héritage à leurs enfans, a éveillé *le ge*
d'industrie dont ils avaient les moyens : l'h
reuse diversité que la Nature y a mise, e
varié les produits au point d'égaler les desi
même les fantaisies de tous, et de ne leur
ser à craindre que la satiété, en sorte q
dernier résultat chacun a travaillé pour to
tous pour chacun, sans que personne pen
autre chose qu'à soi. Vous diriez que tous
agi de concert, et ce concert n'a jamais été
les hommes et ne pouvait pas y être. Ce
point là l'ouvrage des législateurs : c'est cel
la Providence. Cet ordre admirable, que n

loi humaine n'a pu former ni prescrire, et qu'elle ne peut que protéger, cet ordre était uniquement dans l'intelligence suprême, qui a mis dans l'homme tout ce qui devait le mener jusque-là, sans que lui-même comprît où il allait et crût rien faire que pour lui. Cet ordre sur lequel repose le monde social, et que l'homme n'a point fait, est l'œuvre de celui qui a fait l'homme, et ceux qui peuvent le méconnaître joignent au malheur de l'aveuglement le crime de l'ingratitude.

A-présent, qu'ils se récrient tant qu'ils voudront sur la mesure du mal qui se mêle à tant de biens, et qu'ils oublient que si les biens sont un présent de Dieu, le mal est la faute de l'homme; qu'ils répetent les lieux communs de l'éloquence et de la poésie, comme s'ils devaient jamais être admis en philosophie, et comme si la vraie philosophie n'y avait pas mille fois répondu péremptoirement. Que peut-on faire autre chose que de leur répéter aussi la réponse de la raison à ces insidieuses déclamations? La raison a dit et dira toujours: Mon unique fonction est de m'occuper sans cesse à maintenir et propager le bien dont le principe est en Dieu, à restreindre et à réparer, autant qu'il est en moi, les effets du mal dont le principe est dans l'homme; et comme il n'est pas donné à l'homme, tout mauvais qu'il est, de détruire l'ordre en le troublant, il ne lui est pas donné non plus, tout éclairé qu'il est, de retrancher de l'ordre les abus qui en sont inséparables ici-bas. Quelle réplique à ces éternelles vérités? Il n'y en a qu'une, et l'orgueil en démence en était seul capable. C'est lui qui, sous le nom de *philosophie*, a dit de nos jours: « Non, le bien dont vous parlez est chi- » mérique, et le mal seul est réel. C'est à moi de

» détruire ce que vous appelez l'ordre, et je le » détruirai. J'en établirai un nouveau qui fera le » bien réel, et alors le mal ne sera plus, ou ne » sera presque rien. » Elle l'a dit ; elle l'a tant dit, qu'elle s'est fait croire, du moins parmi nous ; elle s'est fait croire plus que celui qui avait fait l'ordre, et l'on a cessé de croire à l'ordre parce qu'on ne croyait plus à son auteur, mais seulement à la *philosophie* qui le niait, et alors l'auteur de l'ordre a dit et a dû dire : Eh bien ! je vais un moment laisser faire cette *philosophie*, et vous choisirez ensuite entre elle et moi, entre son ordre et le mien. Messieurs, vous avez vu ce qu'elle a fait ; vous le voyez depuis dix années. Le bien qu'elle promettait a été l'anéantissement de tout bien, et le mal qu'elle y a substitué a été si extraordinaire, que tous les maux connus jusque-là ont paru des biens, et l'étaient réellement en comparaison des présens que nous a faits la *philosophie*. Grâces soient donc rendues au ciel ! Maintenant le monde en sait assez pour choisir entre Dieu et les *philosophes*.

Personne n'a employé plus qu'eux le moyen aussi facile que perfide de ces satyres depuis si long-tems triviales, dont tout l'art consiste à généraliser dans les choses l'abus qui est dans les individus. Ainsi Diderot nous dit « que des ins- » titutions arbitraires prétendent fixer, pour » quelques hommes seulement, *un état perma-* » *nent de repos* que l'on nomme prospérité, for- » tune, et laisser aux autres le travail et la peine ; » que ces distinctions ont jeté les uns dans l'oi- » siveté et dans la mollesse, et inspiré aux autres » du dégoût et de l'aversion pour *des devoirs* » *forcés ;* que le vice que l'on nomme paresse, » ainsi que nos passions fougeuses, tire son

» origine d'une infinité de *préjugés*, enfans très-
» légitimes de la mauvaise institution de nos
» sociétés que la Nature répudie. »

Qui se douterait que la *paresse* fût *l'enfant des préjugés ?* Sophiste, va donc demander à l'Indien par quel *préjugé* il répond à l'Européen qui lui offre du travail : *Je n'ai pas faim*, et reste couché sur sa natte jusqu'à ce qu'il n'ait plus rien à manger. Va demander au Sauvage pourquoi il ne se meut pas davantage, à moins que le besoin ne le fasse courir à la chasse; et les plus bornés des hommes apprendront à un *philosophe*, que la *paresse* n'est ni *préjugé* ni *enfant de préjugés*, mais une disposition naturelle à l'homme, à moins qu'elle ne soit combattue par la nécessité ou l'amour-propre, ces deux mobiles d'action qui animent le monde social. Il est vrai, comme tu le dis ailleurs, que « l'homme est une créa-
» ture faite pour agir, et agir utilement; » mais s'il était vrai, comme tu le prétends, qu'*il n'est devenu paresseux que par nos institutions*, comment donc serait-il arrivé que l'activité fût si étonnante, si prodigieuse dans l'ordre social, et la *paresse* si habituelle dans l'état sauvage? Il est bien évident que la société a rempli, de ton aveu, le but de la Nature, et que par conséquent nos *institutions*, bien loin d'y être contraires, y sont parfaitement conformes. Ce n'est que dans la société que la *paresse*, qui dans le Sauvage n'est qu'une habitude, est devenue un vice et un danger. Je ne vois là que raison et conséquence, et pas trace de *préjugé*.

Un *préjugé* est une opinion reçue sans examen, et j'en vois ici un très-déraisonnable, mais dans tes paroles et ton opinion. Je ne dis pas assez : il y en a plus d'un, et ces *préjugés* mêmes sont grossiers et à peine concevables dans un homme

qui aurait un peu réfléchi. Où as-tu pris q
travail des mains soit un mal? Et c'est bie
mal à tes yeux, puisque tu te plains que
institutions l'aient laissé au grand nombre.
as-tu pris que le travail d'esprit, qui est
du petit nombre, ne soit pas tout aussi péni
tout aussi assujettissant, et souvent même
vantage? Ces *préjugés* démentent des notio
générales et si prouvées, qu'en vérité l'o
peut se résoudre à les réfuter : il suffirait de
voyer à ce qu'on a dit tant de fois en pro
en vers, aux éloges qu'ont faits si souvent
philosophes eux-mêmes des travaux de la
pagne, de la salubrité de ces exercices,
paix qui les accompagne, de la gaîté qui r
dans nos manufactures, dans nos ateliers
dont les chants continuels de nos artisans
une expression si naïve; il suffirait de cite
poëtes depuis Théocrite et Horace jusqu'
Fontaine et son *joyeux savetier*, et enfin les
d'un poëte *philosophe*.

Ils chantent cependant : leur voix fausse et rusti
Gaîment de Pellegrin détonne un vieux cantique
. . . .
Un Dieu qui prit pitié de la nature humaine,
Mit auprès du plaisir *le travail et la peine.*

VOLT.

Le travail et la peine (la peine prise, co
elle est ici, pour exercice du corps (1)) ne
donc point *un vice de nos institutions*. C
est un mal, c'est la disproportion entre l'
et la réparation des forces, entre la peine

(1) De là cette expression usitée, *un homme de*
pour dire un homme qui porte des fardeaux, un c
teur, un *fort de la Halle*, etc.

salaire. Ce mal est d'abord celui du petit nombre; il naît ou des erreurs du Gouvernement, ou du caractere même des individus, ou des incidens de la Nature : c'est à une politique éclairée à prévenir les uns et à réparer les autres, mais seulement jusqu'où la chose est possible. L'homme sage, le bon citoyen, y travaillent utilement en joignant leurs vues aux moyens de l'administration, qui seule et absolument seule est à portée d'atténuer sans cesse un mal qui se reproduit sans cesse plus ou moins. Celui qui s'imagine qu'on peut l'extirper, est un ignorant; celui qui donne au public cette illusion pour une découverte, est un fou ridicule; celui qui ne s'en prend qu'aux Gouvernemens seuls de ce qui avant et hors de tout Gouvernement est ou accident physique, comme la grêle, ou défaut de l'individu, comme la paresse, est un calomniateur; et s'il s'enivre de ses idées au point de provoquer, avec audace, le renversement du Monde qui est, pour y substituer le Monde qu'il a rêvé, c'est un ennemi du genre humain.

Qu'est-ce encore que cet *état permanent de repos qu'on appelle fortune, prospérité ?* Je ne connais point *d'institutions* qui aient jamais *prétendu fixer* un semblable état pour personne, et ce seraient là des paroles vides si on en ôtait l'intention de la calomnie. Quelle que soit l'imperfection des Gouvernemens, il n'y en a pas un seul qui n'ait pour objet de tirer parti de l'action des individus, pas un qui *prétende les fixer dans le repos*. Le *repos* indéfini est assez volontiers le vœu des citoyens d'un Etat, le but qu'ils regardent au bout de leur carriere, mais n'a jamais été le vœu ni le but d'aucune institution politique. On voit bien que l'auteur veut parler

Le repos du labeur est le juste salaire ;
Il est d'autant plus doux qu'il est plus acheté.
Il redonne au travail un ressort nécessaire,
Et fatigue l'oisiveté.

La plupart des gros rentiers ont des office
les petits mangent en paix le pain qu'ils on
borieusement gagné. Ne dirait-on pas qu'il
une classe d'hommes qui mettent leur org
ou leur bonheur à ne rien faire, et à qui
lois ont donné ce privilége? C'est une supp
tion ridicule, à moins que l'auteur ne com
pour rien tout ce qui n'est pas travail des ma
Tant pis pour lui s'il n'a pas compris l'imp
tance d'un autre travail, et sa nécessité prem
dans l'ordre social; s'il ne sait pas ce *que c*
que le travail administratif, qui peut seul g
rantir la sécurité et les produits de tous les au
genres de travaux; s'il ignore que personne,
cepté celui qui est atteint du vice de paresse
se plaint d'être *forcé* de s'occuper, puisqu
bon sens apprend à tout le monde que la sub
tance est le salaire du travail dans les uns, com
la considération sociale en est le prix dans
autres. Pour relever toutes les erreurs du
sage cité, il faudrait relever tous les mots.
appelle ici *prospérité* l'indolence qu'on attri
aux grandes fortunes, comme si l'opulence

dustrieuse d'un grand négociant, d'un grand manufacturier et de tant d'autres n'était pas une *prospérité* dont tout le monde est frappé; et j'ai vu ces hommes riches à millions si accablés de leurs affaires, si étrangers à tout le reste, que je les aurais plaints si je n'avais pas vu que ce prodigieux mouvement était devenu nécessaire à leur bonheur. A voir comme nos *philosophes* parlent du Monde qu'ils veulent réformer, on croirait volontiers qu'ils ne l'ont jamais vu que dans leur cabinet.

Celui-ci va toujours avançant de plus en plus dans la déraison et l'immoralité. Jugez-en par le morceau qui suit. « La fausseté des principes du » droit naturel et du droit des gens consiste en » ce qu'ils supposent toujours une perversité qui » n'est point dans l'homme. Le premier de ces » principes, *ne fais pas à autrui ce que tu ne vou-* » *drais pas qu'on te fît*, admet comme constant » et ordinaire que les hommes *peuvent penser* » *sérieusement à se nuire; ce qui n'arriverait* » *jamais si les lois mêmes ne les exposaient sou-* » *vent à cette dure nécessité, et si celles de la* » *Nature* eussent été exactement observées. »

Je crois que c'est Rousseau qui le premier a soutenu que *l'homme était né bon;* et Rousseau, trop à plaindre comme homme, et trop supérieur comme écrivain pour être réfuté par le mépris, autorisa contre lui la rigueur des démonstrations métaphysiques, et vous verrez que son erreur est aussi opposée à la philosophie qu'à la religion. Qui croirait que cette erreur eût d'autre inconvénient que de faire trop d'honneur à la nature humaine? Je ne sais pourtant s'il y en a eu une plus funeste, et je n'en suis pas surpris, car elle est directement contraire à la révélation, et l'on ne contredit pas impunément la parole

divine. Pour ce qui est de Diderot, c'est
assez de le renvoyer de nouveau à cette p
de fait que sans doute les *philosophes* on
bliée tous, ou voulu oublier, puisqu'a
d'eux, que je sache, n'a jamais essayé de la
et cette preuve contre la *bonté* de l'homme,
que ce sont les attentats contre la loi natu
qui ont nécessité les lois positives. Ainsi
côté le monde entier a dit que la méchan
humaine avait rendu les lois nécessaires,
l'autre Diderot nous dit que ce sont les lo
ont ôté à l'homme sa *bonté* essentielle. To
monde croyait qu'on avait fait des lois
qu'il y avait des méchans. Point du tout : Di
nous assure qu'il n'y a des méchans que
qu'on a fait des lois. Des raisonneurs aussi
que lui croiront sauver cet excès d'extravag
en nous citant, avec de grand cris, quelque
fort mauvaises, et que personne ne justifie
grand vice qu'on leur reproche, d'occasio
des délits locaux qui sans elles n'exister
pas; et telles sont, par exemple, les lois
gabelle et quelques autres de la même es
Mais comme on est dispensé, par le bon
de répondre à ceux qui argumentent de c
est exception, il faut les laisser crier, et je
recrierai, moi, sur l'incompréhensible rid
d'un écrivain qui nie très-sérieusement qu
hommes puissent sérieusement penser à se n
sans doute parce que, quand *ils y pensent*,
pour rire, et qu'avant les lois il n'y avoit
parmi les hommes de méchanceté *sérieus*
me recrierai encore bien davantage sur ce
est révoltant, parce que le scandale est pire
l'ineptie, sur l'horreur des conséquences
fermées dans cette *dure nécessité* d'être co
ble, *imposée par les lois*. En vain l'hon

homme dira qu'il ne connaît, ni dans sa raison ni dans sa conscience, aucune *necessité* quelconque de faire le mal, aucune *nécessité* d'être méchant; mais le méchant, le scélérat, le livre de Diderot dans une main, et un poignard sanglant dans l'autre, dira: « Que me reprochez-» vous? Ce sont vos lois qui m'ont imposé la » *dure nécessité* d'être un assassin. » Et dans le système et dans les termes de notre *philosophe*, ce sera l'honnête homme qui sera inconséquent, et le scélérat qui raisonnera juste.

Le scélérat, si vous le poussez, sera encore plus fort, plus inexpugnable avec l'axiome suivant : il invoquera la Nature qui l'a fait *libre*, et, définissant la *liberté* avec Diderot, il dira : « La véritable liberté politique consiste *à jouir,* » *sans obstacle et sans crainte, de tout ce qui* » *peut satisfaire ses appétits naturels, et par* » *conséquent légitimes.* » Il n'y a là ni équivoque ni restriction; cela est d'une clarté à la portée de toute le monde, et vous ne pourrez pas nier au brigand qui viendra forcer devant vous votre coffre-fort, enlever votre argenterie et violer votre femme et votre fille, que l'amour de l'argent et des femmes ne soient *des appétits naturels, et par conséquent très-légitimes.* On le conduira au supplice, je le sais, dès que la maréchaussée se sera saisie de lui; mais il dira qu'il ne lui manque, pour avoir toujours raison, que d'être toujours le plus fort. Et que ferez-vous du *philosophe* qui lui a si bien appris à n'avoir tort que contre la maréchaussée?

Et cet homme insulte à Montesquieu! Il se moque de cet *honneur* des monarchies et de cette *vertu* des républiques; et dans quel sens ose-t-il s'en moquer? Ecoutez son exclamation : il l'adresse à Dieu : « Quels supports, grand

maniere qu'elle ne fût pas seulement *une doctrine armée*, qui ne se soutient que par la force, mais qu'elle fût méthodiquement discutée entre les scélérats eux-mêmes, avec toutes les formes et toute la gravité des controverses politiques, afin qu'il ne fût pas possible de douter qu'en partant des principes de nos *philosophes*, tous les crimes n'en devînssent les conséquences rigoureuses et incontestables. C'est ce qui a eu lieu, il n'y a pas long-tems, devant toute la France, d'abord dans les écrits de deux fameux patriotes (1), et ensuite devant une *cour nationale* (2). Tous deux, pleins du même esprit et d'une même estime l'un pour l'autre, ont aussi la même admiration pour *la doctrine du bonheur commun* (c'est le nom qu'ils lui donnent, parce que cette dénomination est à la fois plus noble et plus courte). Ils ne different que sur la possibilité de l'établir. L'un des deux, en gémissant d'être *venu trop tard*, se permet de douter que nous soyions encore à tems de réaliser cette sublime théorie; il *craint* qu'après avoir *répandu des flots de sang pour le bonheur commun*, on n'obtienne pour tout résultat qu'*un vaste bouleversement* (3), et cette crainte le fait hésiter sur l'entreprise. Il faut entendre comme il s'explique : « Le droit de propriété est la plus » déplorable création de nos fantaisies. Je suis

(1) Antonelle et Babœuf.

(2) Le tribunal nommé *haute cour conventionale*, siégeant à Vendôme pour juger le nommé Drouet, maître de poste.

(3) Ne lui sachez pas gré de cette crainte : au moment où il écrivait, en 1797, le *vaste bouleversement* était sous ses yeux. Il ne s'agissait plus que de l'entiere destruction, dont le ciel a daigné nous faire grâce.

» convaincu que l'*état de communauté* est le » seul juste, le seul bon, le seul conforme aux » purs sentimens de la Nature; que, hors de-là, » il ne peut exister de sociétés paisibles et vrai- » ment heureuses..... Le nombre est infini, » de ceux qui adoptent cette opinion, que les » hommes réunis en société ne peuvent trouver » le bonheur que dans *la commuauté des biens*; » c'est un des points sur lesquels les philo- » sophes et les poëtes, les cœurs sensibles et » les moralistes austeres, les imaginations vives » et les logiciens exacts, les esprits exercés et » les esprits simples furent et seront toujours » d'accord. »

Il est difficile de porter plus loin la plénitude de la conviction, et plus difficile encore de comprendre comment, si cette *unanimité d'opinion* existait, celui qui croit la voir partout, ne croit pas possible d'effectuer un vœu sur lequel tant d'esprits différens ont été et seront toujours d'accord. Mais il ne faut pas trop presser, ni sur la vérité des faits ni sur la justesse des raisonnemens, un *philosophe révolutionnaire*, qui prend pour une *opinion* les fictions et les saillies de quelques poëtes quand ils ont rêvé leur âge d'or, et les hypothèses de quelques discoureurs quand ils ont rêvé leur République. Ce qui mérite plus d'attention, c'est la conclusion de l'écrivain, toute contraire à ce qu'on pouvait attendre. « Mais nous parûmes *trop tard* au Monde l'un » et l'autre (*l'orateur plébéien* qui parle ici, et » *le tribun du peuple* auquel il répond) si nous » y vînmes avec la mission de désabuser les » hommes sur le droit de propriété. Les racines » de *cette fatale institution* sont trop profondes; » elles tiennent à tout; elles sont désormais » inextirpables chez les grands et vieux peuples.

» On ne pourrait marcher à l'abolition effective » de la propriété et à la conquête de la com» munauté des biens, que par le brigandage et » les horreurs de la guerre civile, qui seraient » d'abord d'affreux moyens, uniquement pro» pres d'ailleurs à détruire la propriété sans » nous donner *la communauté*. La possibilité » éventuelle du retour à cet ordre de choses, » *si simple et si doux*, n'est qu'une rêverie *peut-* » *être.* »

Sans ce *peut-être*, qui laisse encore lieu au doute, et sans cet épanchement de vœux *philanthropiques* pour cet état de choses *si simple et si doux*, je crois que toute la haute réputation de *civisme* si justement acquise à *l'orateur plébéien*, ne l'aurait pas garanti de la terrible appellation de *modéré*, la plus mortelle de toutes en *révolution*. Mais le *tribun*, qui avait besoin de lui, ménage *son cher égal* (1), et se contente de l'écraser par ses raisonnemens. Il faut avouer qu'il ne manque pas d'armes contre lui, et d'armes victorieuses; il lui oppose toutes les autorités que tous deux reconnaissent également, les exemples et les maximes de la révolution, et les axiomes de Rousseau, de Mabli et de Diderot. Il multiplie la répétition solennelle et en lettres majuscules, de ces paroles mémorables du législateur génevois : « Vous êtes perdus » si vous oubliez que les fruits sont à tous, et la » terre à personne. » Il lui représente que la révolution a démontré possible tout ce que jusque là on avait cru impossible, et certainement

(1) C'est un des noms que prenait la bande de Babœuf, *la République des égaux*; et en conséquence le tribun écrivait à ses affidés : *Mon cher égal*.

entre deux *révolutionnaires* l'argument est concluant. Il ne reste donc plus qu'un pas à faire, et pourquoi serait-il plus difficile que tout le reste? Alors, avant d'en venir à ses *moyens*, il appelle au secours de ses principes celui qu'il nomme dans son enthousiasme, *notre principal précurseur*, NOTRE DIDEROT; il copie les traits les plus forts de cet épouvantable tableau de l'état social, qui vient de passer sous vos yeux, et, sûr de son triomphe, il a bientôt réduit à rien ces idées et ces expressions de brigandage et de guerre civile qui ont paru troubler le pusillanime *orateur*. « Serait-ce bien Antonelle » qui définirait le *brigandage* à la maniere du » *patriciat*? Mais, dans le sens *où s'entendent les hommes justes et les enfans de la* » *Nature*, qu'est-ce que *le brigandage*? Ce sont » les cent mille moyens par lesquels *nos lois* » *ouvrent la porte à l'inégalité*, *et autorisent le* » *dépouillement du grand nombre par une petite portion*. Tout *mouvement*, toute *opération* (1) qui effectuerait déjà, ne fût-ce que » partiellement, le dégorgement..... (Vous ne » doutez pas que le *dégorgement* ne soit aussi » égorgement, et vous le verrez tout à l'heure.) » le dégorgement de ceux qui ont trop, au profit » de ceux qui n'ont pas assez, ne serait point » un *brigandage*; ce serait un commencement » de retour à la justice et au véritable bon

(1) On voit aux pièces du procès ce que veulent dire, dans l'argot révolutionnaire, ces mots *mouvement*, *opération*, et cent autres du même genre : partout massacre et pillage sans exception. Jamais *le bonheur commun* n'a eu d'autres moyens; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que ce *bonheur*-là ne pouvait pas avoir d'autres moyens.

» nauté des biens, il n'y a point à crain
» guerre civile, qui soit comparable aux
» d'homme à homme et de peuple à p
» qu'entretient sans interruption notre é
» sent? »

Avouons qu'on ne peut pas raisonner plu
et qu'un disciple de Diderot ne pouvait pa
être inconséquent, se dispenser d'être
troupe de Babœuf. Aussi a-t-il bien sen
ses avantages, et il tourne fort bien une
mation oratoire en apostrophe pathétiqu
argument *à fortiori*. « Eh! Nature! pui
» n'a pas hésité devant les guerres sans no
» ouvertes pour maintenir *la violation de*
» comment pourrait-on balancer dev
» guerre sainte et vénérable qui aurait pou
» leur rétablissement. »

Remarquez que ce misérable, qui d'a
était très-borné, qui a débité cent mille
de son crû, qui déraisonna dans son inte
toire et dans ses défenses, et fut, sans c
raison, le plus plat et le plus sot de tous
accusés de Vendôme, ici pourtant, pare
trouve un appui, non-seulement raison
bien, mais devient même éloquent: car

ls font frémir, je l'avoue, le bon sens et
anité; mais dès que vous avez admis avec
ean et Diderot, que l'état social n'est en
u'*une violation des lois de la Nature*, dès
eur abominable paradoxe est entré dans
ndement à la suite des milliers de sophis-
t de mensonges dont ils se sont fait un jeu
igurer le tableau de la société, alors, je le
, il ne reste plus de réplique à tous les
ofs du Monde; et la plume du *philosophe*
onne ainsi raison au poignard du brigand
a torche de l'incendiaire, est-elle autre
elle-même qu'une torche et un poignard?
tribun poursuit sa démonstration, et, tou-
fort de *son* Diderot, il trouve chez lui tout
i peut écarter les doutes et les difficultés.
erot est plus consolant que toi. Il ne s'a-
it (dit-il) que de *faire bien entendre* à la
orité lésée, que ce nouvel ordre serait assez
ait pour que personne ne manquât du
essaire, ni de l'*utile*, ni même de l'*a-
ble*. »

, je ne doute pas qu'on ne revienne en-
a l'objection si souvent renouvelée et si
nt repoussée, que ces expressions, *faire
ntendre*, n'indiquent que des moyens de
sion, de *conviction*, mots qui reviennent
nt dans l'ouvrage de Diderot comme dans
mmentaires de ses deux disciples, et que
'a rien de commun avec les *mesures révo-
naires*. Et moi, je réponds encore et ré-
ai toujours, 1°. que dans d'autres en-
(et on le verra bientôt) la violence est
uée et semble même recommandée, non-
nent dans Diderot, mais dans Raynal;
ont tout légitimé contre ce qu'ils appellent
sion, *tyrannie*; et il est de toute évidence

que pour eux tout ce qui n'est pas ordonné à leur gré est *oppression* et *tyrannie :* leurs écrits le prouvent à toutes les pages. 2.° Je redirai encore que qui veut la fin veut les moyens, et les moyens quels qu'ils soient, quand la fin porte sur ce principe très-bien saisi par Babœuf et consorts, et appliqué sans cesse *en révolution*, qu'aucun mal passager n'est *comparable* à des maux permanens, sur-tout quand il s'agit de leur faire succéder le plus grand bien possible et pour toujours; et voilà bien toute la théorie *révolutionnaire*, qui est bien authentiquement toute *philosophique*.

Diderot avait rejeté avec autant de mépris que d'indignation tout ce que les législateurs et les Gouvernemens croyaient devoir opposer aux abus que la cupidité naturelle à l'homme peut faire naître dans l'ordre civil établi sur la propriété. Il avait dit que ces *contre-poids*, ces *étançons*, étaient eux-mêmes de *véritables abus;* qu'ils ne téndaient qu'à *perfectionner l'imperfection;* que ces remedes palliatifs étaient *les causes secondes* des maux, etc. Babœuf se sert de toute cette rhétorique pour amener à résipiscence le timide *orateur* qui veut aussi *qu'on arrête au moins et qu'on circonscrive les ravages du chancre invétéré et inextirpable.* Le fougeux *tribun* s'écrie : *Quoi! citoyen, des palliatifs!....* Vous reconnaissez là, Messieurs, l'accent de l'*énergie républicaine*. Il le soutient, et continue: « Les lois populaires partielles, les *demi-moyens* » régénérateurs, les simples *adoucissemens*, sont » toujours sans solidité. » Or, savez-vous ce que c'est que ces *adoucissemens* et ces *demi-moyens?* C'est tout ce qu'on a fait jusqu'en 1794 : c'est vous dire tout en un seul mot, et vous ne connaîtriez pas la révolution si vous ignoriez que

énergie n'a jamais eu un autre sens. « Que le peuple exige une *justice* entiere, qu'il exprime *majestueusement* sa volonté souveraine, qu'il se montre dans sa toute-puissance, et au *ton* » dont il se prononce, aux *formes* qu'il déploie » tout cede, rien ne lui résiste; il obtient tout » ce qu'il veut et tout ce qu'il doit avoir. »

Ce n'est pas ici que j'aurais besoin d'expliquer ce que veulent dire la *justice*, la *majesté*, les *formes du peuple*, le *ton dont il se prononce*. Le *tribun du peuple*, parlant à *l'orateur plébéien*, était sûr d'être entendu, quoiqu'il ne voulût pas en dire davantage dans une feuille publique et signée. Mais sans même avoir recours aux pieces de son procès, on trouverait dans les placards qu'il affichait, le détail de cette *majesté de formes*, et c'est pour la postérité seulement qu'il faut articuler que c'était le massacre général de tout ce qui avait une existence honnête, jusqu'à ce qu'il ne restât dans Paris que tous les bandits et bourreaux chargés de toutes les dépouilles de toutes les victimes; car cette *opération devant être la derniere*, elle devait aussi être complète; et il convenait à Babœuf et aux siens d'achever le supplément au *Code de la Nature*, de maniere qu'il ne manquât rien ni à l'un ni à l'autre.

SECTION VII.

Vie de Sénèque.

J'aurai peu de chose à dire de cet ouvrage; dont j'ai tiré ailleurs (1) tout ce qui concernait

---

(1) *Voyez* la partie des *Anciens*, article *Sénèque*, tome III, seconde partie.

Séneque, mais qui pourtant ne doit pas être omis ici pour ce qui concerne la doctrine de Diderot, qui ne saurait être trop connue, parce qu'elle ne saurait être trop détestée. C'est partout le même fonds de perversité : il n'y a guere de différence que de l'artifice à l'audace, selon qu'il croit devoir se montrer ou se cacher plus ou moins.

« A parler *proprement*, il n'y a qu'un *devoir*, » c'est d'être heureux : il n'y a qu'une *vertu*, » c'est la justice. » *Did.*

C'est parler très-improprement, car le bonheur est un besoin et non pas un *devoir*. Le *devoir* dépend essentiellement de notre volonté, et le bonheur n'en dépend pas. Que serait-ce qu'un *devoir* qu'il ne serait pas en nous de remplir ? C'est une absurdité. Est-ce de bonne foi qu'un homme instruit, qu'un homme d'esprit a pu être si absurde ? Non ; c'est parce que, dans la réalité, il ne reconnaissait point de devoir moral, qu'il a qualifié de *devoir* le vœu naturel du bien-être dans chaque individu, vœu qui n'est légitimé que par les moyens, précisément parce qu'il est le même dans tous. Diderot avait juré une guerre mortelle à l'*homme moral*, comme Voltaire à l'homme religieux. Je n'accuse pas légérement : l'ouvrage qui va passer devant nous après celui-ci (1), vous en offrira la preuve textuelle : l'auteur y a parlé plus ouvertement que partout ailleurs, parce que l'écrit ne devait paraître qu'après sa mort. C'est la premiere partie de son testament *philosophique*, et la seconde

(1) Cet article, qui devait former la section VIII, sous le titre d'*Œuvres posthumes de Diderot*, n'existe pas. (*Note de l'Editeur.*)

st dans *Jacques le Fataliste*, autre écrit posthume, et le tout a été soigneusement recueilli. Dans le dernier de ces deux ouvrages, la *fatalité* exclut toute idée de délit; dans le premier, tout ce qui est de l'*homme naturel* étant bon, l'*homme moral* est anéanti, et anéanti expressément, dans les mêmes termes que je rapporte ici. Tel est le résumé de toute la *philosophie* de Diderot, et il n'est pas difficile à saisir : il n'y a pas lieu au reproche d'obscurité qu'on a fait si souvent à sa métaphysique : il a du moins été parfaitement clair dans son immoralité.

Comme rien n'est plus juste que d'expliquer un auteur par lui-même, et les passages particuliers par le système général, vous devez apercevoir à présent ce qu'il a voulu dire par cette seconde proposition, faite pour couvrir la premiere : « Il n'y a qu'une vertu : c'est la justice. » Vous comprenez que si ces mots avaient chez lui leur acception propre, il serait impossible de concilier les deux propositions qu'il a réunies; car s'*il n'y a qu'un devoir*, celui d'*être heureux*, quand mon bonheur sera, comme il arrive si souvent, en concurrence avec celui d'autrui, il sera curieux de savoir comment je remplirai mon *unique devoir*, en pratiquant cette unique vertu, la *justice*, qui certainement me défend de faire aucun mal à autrui, de faire mon bien aux dépens du sien, du moins selon la morale universelle. Il est impossible de se tirer de cette contradiction, à moins de dire, comme les Stoïciens, que le bonheur est dans le devoir même; et Diderot en est si loin, qu'il dit tout le contraire, puisqu'il met le devoir dans le bonheur; ce qui est précisément la proposition contradictoire de celle de Zénon. Mais tout devient très-simple et très-intelligible dès que *la justice* et

la vertu consistent à remplir *le seul devoir de l'homme naturel, celui d'être heureux;* et c'est le sens des paroles de Diderot, ou elles n'en ont pas.

« Il n'y a pas de science plus évidente et plus » simple que la morale pour l'ignorant : il n'y » en a pas de plus épineuse et de plus absurde » pour le savant. » *Did.* Il disait vrai, mais dans un sens bien éloigné du sien. Il voulait dire, lui, que ce qui paraît certain à l'*ignorant*, qui *s'en* rapporte tout bonnement à sa conscience, est tout au moins problématique pour le *savant*. Mais, ce qui est vrai, c'est que cette conscience, le seul livre des ignorans, vaut infiniment mieux que tous les livres où les *savans* ont mis en problème ce qui est écrit dans celui-là. Ce sont eux qui l'ont obscurci et défiguré cent fois plus que ne pouvaient faire tous nos mauvais penchans. Ce livre toujours ouvert pour l'homme de bien, est souvent fermé pour le méchant, qui peut encore le rouvrir : nos *philosophes* seuls, ces *savans* dont parle Diderot, ont été bien plus loin; ils ont voulu déchirer le livre, ou tout au moins l'effacer.

« Dans Athenes, j'aurais pris la robe *d'Aris-* » tote, celle de Platon, ou endossé le froc de » Diogene. » *Did.*

Vous auriez pris plus aisément la *robe* de Platon et d'Aristote que leur génie, et vous n'eussiez jamais pris le froc de Diogene, ni habité dans son tonneau. Vous croyez qu'il ne fallait pour cela que de l'orgueil : vous vous trompez : il fallait une espece de force, fort mal-entendue il est vrai, mais qu'un *philosophe* de Paris n'a pas.

Et ce qu'il y a de plus plaisant, c'est qu'au feuillet suivant cet homme, qui sait si bien ce

qu'il aurait été à Athenes, ne sait plus même ce qu'il est à Paris. Il dit en propres termes : *Moi, qui n'ai pas l'honneur d'être augure ni philosophe;* et à chaque page de ce livre, et dans tous ceux où il a parlé de lui, le mot *philosophe* est le synonyme de l'auteur, est son éloge ou son apologie.

Pour nous persuader qu'il ne faut juger un ministre de Néron, ni par les regles de la morale ni par celles de la religion, il s'écrie dans un accès de gaieté : « Il faut convenir qu'à » côté d'un Tibere, c'est un *plaisant person-* » *nage* à supposer, qu'un casuiste de Sorbonne.» *Did.*

Je conçois que dans ce poste un *philosophe de sa trempe* lui paraîtrait beaucoup moins déplacé que le sorbouiste; et c'est tant mieux pour la Sorbonne, et tant pis pour la *philosophie*.

« Il y a peut-être encore des princes dissolus » et méchans. Je voudrais bien savoir quel est » celui d'entre les ministres du Très-Haut, qui » oserait leur porter des remontrances qu'ils » n'auraient point appelées..... Exigera-t-on » plus du philosophe païen, que du prélat chré- » tien? » *Did.*

Il s'agit toujours, comme vous voyez, de justifier le philosophe Séneque d'avoir justifié le parricide de Néron, et l'on n'a pas mieux réussi à l'un qu'à l'autre. Voilà, par exemple, une parité plaisamment établie! Qu'il y ait en tout tems des princes *dissolus* ou même *méchans*, cela est très-possible. Mais d'abord, depuis Charles IX et Philippe II, je crois qu'il serait *difficile* de trouver en Europe un souverain que l'on pût, sans une extrême injustice, rapprocher de Néron, et ce parallele est déjà fort indécent. La *dissolution* des mœurs est très-condamnable,

mais beaucoup moins que la barbarie sangui
C'est dans le secret des tribunaux de la
tence, que les *ministres du Très-Haut* ex
leur animadversion contre les fautes pa
lières, et dans la chaire contre la corr
générale. — Confondre ici les mauvaises r
avec les grands crimes est un paralogism
pardonnable : il ne l'est pas moins de su
si faussement que le *remontrances* de Sé
ne furent point appelées, comme on n'a
point en effet celles d'un confesseur pour
dre une maîtresse. Séneque fut si bien
en délibération sur le parricide, qu'il
autre chose que demander à Burrhus *s'il j*
en donner l'ordre aux soldats (1); et c'éta
je crois, ou jamais, le moment des *remon*
ces. Mais ce qu'il y a ici de plus fort en
son, c'est qu'il ne s'agit pas d'opposer à Sé
le silence des *ministres du Très-Haut*,
l'ont jamais gardé pour de bien moindr
tentats, à moins qu'ils ne fussent indig
leur ministere; ce qui n'entre pas dans l'
these de Diderot. Il s'agit de nous per
qu'*un prélat chrétien* se chargerait, com
philosophe païen, de l'apologie publique
grand crime public, et il n'y a rien, dan
le raisonnement de Diderot, qui en don
moindre indice. Est-ce seulement habitu
raisonner mal? Non, c'est de plus ici l'en
calomnier les prêtres chrétiens. Ce serai
inutilement qu'on retracerait en leur fa
parmi tant d'exemples de la plus héroïqu
meté, le plus mémorable de tous, la co

de saint Ambroise à l'égard de l'empereur Théodose. Avec des adversaires tels que les nôtres, ce serait perdre le tems et les paroles; ils n'ont pas le sentiment de cette grandeur : Dieu et la religion gâtent tout aux yeux de ceux pour qui la religion n'est rien que superstition, fanatisme et hypocrisie.

Ce même écrivain, si indulgent pour celui qui plaida publiquement en faveur du plus grand des forfaits, ne vous semblera-t-il pas un peu plus que sévere envers ceux qui, dans l'oraison funebre, dissimulent des fautes et des faiblesses qui appartiennent au tribunal de l'Histoire, et non pas à la chaire évangélique, envers les orateurs chrétiens, qui quelquefois exagerent la louange ou affaiblissent le blâme dans ces discours de cérémonie consacrés à la mémoire des princes de la Terre? Sans doute il ne faut jamais blesser la vérité, sur-tout dans un ministère d'édification, et vous avez vu que je me suis permis moi-même ce reproche quand nos grands orateurs du dernier siecle m'ont paru y avoir donné lieu; ce qui heureusement est assez rare. Mais en avouant cette faute, pourrons-nous excuser le genre de punition que Diderot propose, ou plutôt qu'il appelle sur la tête des panégyristes complaisans, avec des cris de fureur. « Si le peuple avait un peu d'ame, *il mettrait* » *en pieces l'orateur et le mausolée*. Voilà *la* » *leçon*, *la grande leçon* qui instruirait le suc- » cesseur. » Vous voyez s'il y a beaucoup de différence entre les *grandes leçons* de la *philosophie* et les *grandes mesures* de la révolution..... Qu'il paraisse donc, qu'il se leve, l'impudent qui osera le nier..... J'abandonne à vos réflexions tout ce qu'il y a d'horreurs contenues dans cette phrase; et croyez-vous que ce soit la seule de ce

genre? En voici d'autres. « Séneque dit que le » désespoir des esclaves immole autant de vic» times, que le caprice des rois : *je le desirerais.* » Il demande si l'esclave a sur son maître le droit » de vie et de mort? *Qui peut en douter?* Puissent » tous ces malheureux, enlevés, vendus, ache» tés, revendus et condamnés au rôle de la bête » de somme, *en être un jour aussi fortement per» suadés que moi!* »

Il suffit d'être juste et humain pour condamner l'esclavage des Noirs, dont on a fait depuis trois cents ans un moyen de richesse pour nos colons des deux Indes. Une politique plus sage, d'accord avec l'humanité et la religion, a fait voir que rien de ce qui est fondé sur l'injustice et l'oppression ne peut être un bien réel. L'appauvrissement et la décadence sensible de l'Espagne, dont l'exemple fut la premiere source du mal, en est la preuve et la punition; et la population et l'agriculture ont assez perdu dans les Etats d'Europe qui ont des colonies riches et étendues, pour donner de nouveaux aperçus sur la mesure qu'il convient d'apporter dans ces sortes d'établissemens lointains, afin qu'ils ne nuisent pas à la mère-patrie.

Mais quoique nous devions adorer la Providence dans tous les desseins de sa sagesse, pour instruire et châtier les hommes, ceux dont elle se sert ici-bas comme instrumens de sa justice, n'en sont pas moins coupables; et les plus coupables à ses yeux, ce sont ceux qu'un orgueil pervers met toujours en premiere ligne dans la marche des fléaux qu'elle permet. Et de qui veut-on qu'elle se serve pour le mal qu'elle seule ne saurait faire, et dont elle seule peut tirer un bien? Sera-ce des bons, des sages? Leur partage ici est de souffrir le mal, et d'en gémir

ujours même après qu'ils ont contribué, avec
ıide du ciel, à le réparer. Son glaive est donc
ıns la main des méchans quand il veut frap-
ɜr; il n'a d'autre chose à faire que de les aban-
onner à eux-mêmes, abandon que l'excès de
ɜur orgueil rend très-légitime : il n'y a qu'à
vrer les chefs à leur profond aveuglement, sa
orde exécutrice à toute sa férocité, et le reste
sa faiblesse naturelle, qu'il n'est pas obligé de
outenir quand on ne sait pas même le lui de-
ıander. Cet ordre est irrépréhensible, et le mal
ègne. C'est alors que des hommes accrédités
ous le titre de *philosophes*, en viennent à ce
legré de délire, d'ordonner des millions de
neurtres et le ravage de cent contrées pour *la
ause de l'humanité ;* c'est alors que les Diderot,
es Pénıesa (1), les Raynal, et après eux cent
léclamateurs, et après eux la *Société des amis
les Noirs*, s'imaginent corriger les passions
ɔasses en armant toutes les passions furieuses,
t ne se doutent même pas que le remède qu'ils
ɔrescrivent, est cent fois pire que le mal; c'est
alors qu'un écrivain sanguinaire, dans le calme
le la réflexion et du cabinet, *desire* tranquille-
nent que les révoltés *fassent une multitude de
ictimes*, sans doute parce que ce n'est pas assez
de celles que peut faire *la tyrannie ;* et cet écri-
vain ne s'aperçoit pas que son vœu si froidement
prononcé n'est que l'accent de la rage ! Et
bientôt il n'y a plus à en douter, car cet accent
éclate : *Puissent tous ces malheureux! etc.* In-
sensé! suffit-il de s'indigner contre l'oppresseur,
pour légitimer tout dans l'opprimé ? Si nous

(1) Celui qui a fait le morceau de la traite des Nègres
lans l'*Histoire philosophique des deux Indes*.

n'avions que le crime à opposer au crime, le poignard à l'injure, et le massacre à l'usurpation, où en serait le monde? A ce qu'il était dans l'enfance des sociétés, au seul empire de la violence; et c'est toi qui veux nous y ramener! — « Je suis l'*ami des Noirs.* » — Non, tu es l'ennemi de leurs maîtres. « Je veux *punir les* » maîtres et venger les esclaves. » Tu as tort : il faut délivrer ceux-ci et éclairer ceux-là; tu feras le bien de tous : autrement tu ne réussiras *qu'à* les perdre les uns par les autres. Quoi! ces esclaves sont sous la verge, et tu leur mets le fer à la main! C'est là tout ce que sait ta *philosophie!* Ma raison n'aurait pas même besoin de ma religion pour m'apprendre à ne pas combattre le mal par le mal, mais *à vaincre le mal par le bien;* et c'est ainsi que je ferai tomber la verge sans aiguiser le fer, que je ferai du maître un homme, sans faire de l'esclave un assassin; que j'appellerai la justice sans déchaîner la vengeance. La vengeance! Et n'en connais-tu pas les effets? Ne sont-ils pas toujours plus ou moins réciproques? Ces esclaves tueront, et ils seront tués; ils incendieront les terres, et ils mourront de faim; ils raviront l'or de leurs maîtres, et s'extermineront en se le disputant. N'auras-tu pas fait un bel ouvrage?..... Hélas! il est consommé. Ton vœu sacrilége est rempli; et si tu ne l'a pas vu, les flammes de Saint-Domingue, et ces vastes embrâsemens dont la lueur est venue à travers l'Océan épouvanter l'Europe; les cris de tant de *victimes*, aussi nombreuses, et plus peut-être que tu ne pouvais le *desirer*, ont pu du moins apprendre, même à tes successeurs et à tes disciples, quel bien ton *humanité* pouvait faire au *genre humain.*

Le genre humain, vous le savez, Messieurs,

est l'emphatique et hypocrite refrain de tous ces écrivains qui lui ont fait tant de mal; et voilà encore Diderot qui nous demande *s'il vaut mieux avoir servi une patrie qui doit finir, que le genre humain qui durera toujours;* et il ajoute gravement que *c'est un grand problème à résoudre. Problème* de charlatan, grands mots qui ne signifient rien! S'il s'agit d'écrits, quand les tiens seront bons et utiles à ta patrie, ils le seront pour tout le monde, car les principes du bien sont partout les mêmes, ainsi que les principes du vrai; et quant au reste, tu n'es pas chargé de *servir le genre humain*, mais ta patrie à qui tu appartiens immédiatement, et dont les droits sur toi sont les premiers. De plus, celui qui sert sa patrie par ses talens et ses vertus, sert l'humanité par le meilleur de tous les moyens, le bon exemple. Mais quand on affecte d'étendre si loin de soi la sphère de ses devoirs, c'est pour n'en remplir aucun; et celui qui oppose le *genre humain* à sa patrie, ne se soucie réellement ni de l'un ni de l'autre. Rhéteurs sophistes! désormais faites-nous donc grâce de votre *genre humain*, il en est bien tems. Ne voyez-vous pas qu'on ne peut plus en être dupe depuis qu'on en est si las? Depuis que le genre humain a eu chez vous son orateur en titre d'office (Clootz), croyez-vous pouvoir aller au-delà! La mesure est au comble, et il faut enfin que vous renonciez au *genre humain*, comme le *genre humain* renonce à vous.

Mais il était bien juste que Diderot, qui était loin d'y renoncer, donnât ses leçons aux Etats-Unis d'Amérique, dont l'indépendance venait d'être reconnue dans l'honorable traité de paix conclu par Louis XVI avec l'Anglelerre, vers le tems où le *philosophe* écrivait son livre; et il était juste aussi que ces leçons ne fussent autre

chose que des lieux communs, dont le fond est aussi vague et aussi obscur que le ton en est pédantesque. Je n'en citerai qu'un trait, l'un des plus susceptibles de ces pernicieuses applications dont la révolution était digne de s'emparer. « Qu'ils songent que la vertu couve souvent » le germe de la tyrannie. Si un grand homme » est long-tems à la tête des affaires, il y devient » despote. » (Il fallait dire : Il y peut devenir.) « S'il y est peu de tems, l'administration se » relâche et languit dans une suite d'adminis» trateurs communs. » Voilà le mal des deux côtés. Un homme de sens eût indiqué le moindre des deux ou un moyen-terme. Mais le *philosophe* à dit ce que tout le monde sait, et vu ce que tout le monde peut voir : il a fait sa tâche. Ne lui en demandez pas davantage : les *révolutionnaires*, ses disciples, feront le reste; et, pour prévenir l'abus de tout pouvoir, ils ne reconnaîtront que celui du *peuple*, qui ne peut jamais être que celui de la force, et par conséquent celui du mal.

Mais voulez-vous savoir tout ce qu'il doit à Séneque? Voici le résultat des obligations qu'il croit lui avoir après l'avoir lu : « Il me semble » que j'en vois mieux l'existence comme un point » assez insignifiant entre un néant qui a pré» cédé, et le *terme* qui m'attend. » Si ce *terme* n'est pas aussi le *néant*, quoi de plus absurde que d'appeler *insignifiante* la vie qui décide d'un avenir sans *terme*? Mais s'il est clair que, pour l'auteur et pour le sens de la phrase, le *terme* est ici le *néant*, quelle *philosophie* et quelle *morale!* Pourquoi la chercher dans Séneque où elle n'est pas? Diderot n'avait obligation de son athéisme qu'à lui-même. Ailleurs il se rend plus de justice, quand il nous fait cet

eu remarquable : « J'ai dit assez d'absurdités en ma vie pour m'y connaître. » J'accorde la ajeure, et je nie la conséquence. C'est comme l'on disait : J'ai l'esprit assez faux pour avoir jugement bon. Mais celui-là serait fort consé- ient, qui dirait à Diderot : Si tu reconnais que t'es si souvent trompé, pourquoi donc es-tu ujours si sûr de ton fait? Si tes erreurs avouées : te servent à rien, l'aveu n'est plus une ex- ise; il n'est qu'une accusation de plus. Mais issi est-il de bonne foi? Hors le mal que Di- rot avait dit autrefois de Séneque, qu'a-t-il tracté? Il ne s'est donc repenti que quand il ait eu raison : c'est une modestie heureuse et emplaire.

Au reste, il ne nous laisse aucun doute sur la :nne. Les quarante dernieres pages de son livre nt consacrées à son panégyrique. — Fait par i-même? — Pas tout-à-fait, du moins à ce 'il *proteste*. Il nous dit : « J'inclinais à laisser la dispute où elle en était, quand je reçus les observations suivantes : *Je proteste qu'elles ne sont pas de moi.* » J'avoue que cet énoncé est ès-plaisant, et qu'il est difficile de ne pas rire un homme qui vous dit sérieusement : « Je proteste que les observations que *j'ai reçues ne sont pas de moi.* » Rien ne ressemble plus l'embarras du mensonge, et pourtant ce n'est que celui de l'*amour-propre*, car je sais en et qu'elles ne sont pas de lui. « Si je les publie, ajoute-t-il, c'est peut-être un peu par vanité, quoique le seul motif que *je m'avoue*, ce soit d'opposer entre eux les différens jugemens qu'on a portés de mon essai. » Mais il n'y a en à perdre, et si les observations sont d'une tre main, les apostilles sont bien de la sienne; s'il y a vingt-sept paragraphes d'éloges, il y

a seize commentaires de la même étendue, et où il parle en son nom, commençant toujours par ces mots : *Et j'ajouterai*, en italique comme ici. Quand on commence par lui dire qu'il est *homme de génie*, *grand écrivain*, *et homme sensible*, il *ajoute* que *de ces trois qualités il n'accepte que la derniere ;* ainsi du reste. Quand on lui parle de ses connaissances (et il en avait réellement beaucoup, quoique toutes fort mal digérées), il ne veut être *qu'un moraliste passable ;* et c'est précisément ce qu'il est le moins. Il n'était pas né sans génie, ou plutôt sans imagination : c'est cette partie du génie qui est chez lui dominante dans les idées comme dans le style. Mais l'imagination, quand elle est seule, avorte plus souvent qu'elle ne produit. Il faut qu'elle soit fécondée par le jugement, pour devenir cette force créatrice d'où naissent les conceptions soutenues et durables. L'imagination de Diderot, trop destituée de ce jugement en tout genre, ressemblait à une lumiere qui a peu d'aliment, qui jette de tems en tems des clartés vives, et vous laisse à tout moment dans les ténebres. Toujours prêt à s'échauffer sur tout, ce qui est un moyen sûr de s'échauffer souvent à froid, il ne pouvait s'attacher à rien : de là les disparates continuelles d'un style scabreux, haché, martelé, tour-à-tour négligé et boursouflé ; de là les fréquentes éclipses du bon sens, et les bizarres saillies du délire. Incapable d'un ouvrage, jamais il n'a pu faire que des morceaux ; et c'est lui-même qui louait, quand il réduisait le génie à de *belles lignes*. Il y en a dans tout ce qu'il a fait, plus ou moins rares, et toujours il faut les acheter beaucoup plus qu'elles ne valent.

Quant à son panégyrique, les bienséances de

la modestie sont assurément les moindres de toutes celles qu'il n'a point respectées dans ses ouvrages; mais elles sont ici violées à un excès dont je ne crois pas qu'on trouve d'exemple avant nos jours, et avant le regne de la *philosophie.* On a déjà vu qu'il fallait compter parmi les exceptions en ce genre, qui ne touchent point à la morale, le privilége de la poésie, qui, en faveur de l'enthousiasme réel ou convenu, n'est point soumise aux regles ordinaires, et l'on sait de plus que ceux des poëtes qui avaient le plus de droit à ce privilége, sont encore ceux qui en ont le moins usé. Nous voyons aussi que, dans les deux siecles précédens, nos poëtes français ou latins, à l'exemple des Italiens et des Espagnols, et même nos savans et nos écrivains en divers genres, ne se faisaient pas scrupule de joindre à leurs ouvrages les complimens tournés en sonnets, en épigrammes, en acrostiches que leur adressaient leurs confreres, à charge de revanche. Mais d'abord cette mode, qui tenait un peu du pédantisme attribué et pardonné à des hommes qui faisaient comme une classe à part, cessa presque entiérement dans les beaux jours de Louis XIV, quand les gens de lettres, devenus hommes du monde, et le savoir réconcilié avec la politesse, se soumirent à toutes les convenances sociales. Je ne crois pas que, depuis ce tems, on ait jamais vu un auteur imprimer son propre éloge, écrit par une main étrangere, mais anonyme, et l'enrichir de commentaires aussi longs que le texte. C'est porter l'égoïsme beaucoup plus loin qu'on ne peut le permettre ou l'excuser; et ce qui rendait cette observation nécessaire, c'est qu'il était très-naturel et très-conséquent qu'une *philosophie* toute d'orgueil se dispensât ouvertement en cela, comme en

tout le reste, des lois de la morale et de la société.

FRAGMENS.

Sur Boullanger.

Boullanger fut un des plus grands ennemis du christianisme, et s'en repentit amérement à sa mort, qui fut prématurée. Il mourut à trente-cinq ans. On convient que son érudition était fort embrouillée. L'envie de trouver partout des preuves du système qu'il s'était fait de l'antiquité indéfinie du globe terrestre, le portait à étudier précipitamment beaucoup de livres et de langues, et toute cette nourriture, dévorée à la hâte, devait être très-mal digérée. Les athées encyclopédistes, qui, en prenant de sa main quelques articles d'économie politique pour leur Dictionnaire, lui avaient tourné la tête d'amour-propre et d'impiété, et dont en mourant il détestait les leçons, chercherent à lui faire une réputation que ses ouvrages ne soutinrent pas, et se servirent de son nom, après sa mort, pour le mettre à la tête des plus scandaleuses productions. Mais Voltaire, qui ne ménageait pas toujours les athées, sur-tout quand ils l'ennuyaient trop, se moqua beaucoup de l'*Antiquité dévoilée* de Boullanger, qu'il appelait l'*Antiquité voilée*, et il avait raison.

Boullanger, très-mauvais physicien, prétendait trouver dans le déluge, non-seulement la clef de toutes les fables païennes (ce qui est une exagération folle), mais la preuve physique de l'immense vétusté du globe. Des physiciens d'un ordre bien supérieur, tels entre autres que M. Deluc, y ont trouvé au contraire la preuve irrésistible de la vérité du récit de Moïse et de sa chronologie, et ont conclu que la Genèse ne pouvait être que divinement inspirée (1). Ce M. Deluc est si fort en géologie et si convaincant en raisonnement, qu'aucun de nos savans athées n'a essayé de lui répondre, quoiqu'il les traite fort rudement. Mais les auteurs du *Dictionnaire historique* ne s'en sont pas moins trompés en attribuant à Boullanger, sur le bruit public répandu par les philosophes, une très-mauvaise brochure intitulée le *Christianisme dévoilé*. Elle n'était pas plus de lui que le *Système de la Nature* n'était de Mirabaud, le traducteur du Tasse et le secrétaire de l'Académie française, et que l'*Examen des apologistes de la religion* n'était de Fréret, quoique Fréret n'ait pas été plus religieux que Boullanger.

L'auteur de ce dernier ouvrage (*l'Examen*) est encore vivant au moment où j'écris, et c'est ce qui m'empêche de le nommer, d'autant que peu de personnes le connaissent pour auteur de ce livre. On sait aujourd'hui assez généralement de qui est *Système de la Nature*; mais puisque les *philosophes* eux-mêmes n'ont pas cru, même depuis la révolution, devoir rendre authentiquement cet infame livre à son auteur, je me crois obligé à la même retenue par respect pour sa

(1) *Voyez* les *Lettres géologiques de M. Deluc.*

famille que j'honore, et je me réjouis seulement que, malgré la révolution, l'athéisme soit encore si méprisable et si odieux dans l'opinion publique, que les athées eux-mêmes craignent de flétrir la mémoire d'un de leurs confreres en mettant son nom à son ouvrage.

Quant au *Christianisme dévoilé*, il n'y a nulle raison pour ne pas dire ce qui en est. Cette déclamation extravagante et forcenée fut rédigée par un homme assez obscur, nommé Damilaville, commis au Vingtieme, ami particulier de Diderot, l'un de ses deux écouteurs en titre d'office (l'autre vit encore), et devenu l'ami de Voltaire sans autre titre que celui qui suffisait toujours auprès de lui pour dispenser de tous les autres, une haine furieuse contre la religion. On peut voir dans les lettres de Voltaire l'espece de vénération qu'il affecte pour ce Damilaville, que nous avons tous connu pour un bavard importun et ennuyeux, sans esprit et sans instruction. Il fit son livre en partie d'après les conversations de Diderot, et en partie sous sa dictée, dans un tems où Diderot allait presque tous les jours passer la soirée à son bureau, quai Saint-Bernard, uniquement pour avoir le plaisir de parler tout seul et d'être admiré, car il ne pouvait pas en avoir d'autre avec Damilaville; mais on sait que celui-là lui suffisait. Le dépôt des exemplaires du *Christianisme dévoilé* était chez Damilaville, qui les vendait dix écus piece. Je ne rapporte ici que des faits dont j'ai été témoin. Nous appelions dans la société ce Damilaville, *Et moi je vous dis :* nous lui avions donné ce sobriquet, parce qu'il avait coutume, au milieu d'une conversation où il n'était pas capable d'avoir une idée, de se lever tout à coup d'un air imposant, et de s'écrier : *Et moi je vous*

et il répétait, à quelques mots près, ce que
ıit de dire le dernier qui avait parlé. C'était
us souvent d'Alembert dont il se faisait ainsi
ıo; mais quand il parlait d'abondance, c'é-
Diderot dont il récitait les phrases qu'il avait
ıume de mettre tous les jours par écrit pour
mieux retenir. Il ennuyait mortellement
lemoiselle de l'Espinasse, qui ne pouvait pas
frir les pédans; mais elle le souffrait en fa-
r des lettres de Voltaire, qu'il apportait toutes
emaines, et qui lui servaient de passe-port,
i qu'à quelques autres.

Sur le Système de la Nature.

'oulez-vous savoir ce que c'est que le *Sys-
e de la Nature?* Voici ce qu'il est dans le
e qui porte ce titre.

En s'attirant réciproquement, les molécules
imitives et insensibles dont tous les corps
nt formés, deviennent sensibles, forment
s mixtes, des masses agrégatives par l'union
s matieres analogues et similaires. que leur
sence rend propres à se rassembler pour
rmer un tout. Ces mêmes corps se dissolvent,
ı leur union est rompue lorsqu'ils éprouvent
ıction de quelque substance ennemie de cette
ıion. C'est ainsi que peu à peu se forment
ıe plante, un métal, un animal, un homme;
est ainsi (pour ne jamais séparer les lois de
physique de celles de la morale) que les
ommes, attirés par leurs besoins les uns vers
s autres, forment des unions que l'on nomme
*ariages, familles, sociétés, amitiés, liai-
ns, etc.* et que la vertu entretient et fortifie,
ais que le vice relâche ou dissout totale-
ent. »

Pour tout homme un peu instruit, il n'y a pas un mot dans cet incompréhensible amphigouri, qui ne soit, ou une supposition gratuite, ou une contradiction palpable. Ce discours de Sganarelle sur *les concavités de l'omoplate*, *et le cœur à droite et le foie à gauche*, n'est certainement pas plus ridicule, et vaut beaucoup mieux; car le délire bouffon vaut mieux sans doute que le délire sérieux. Comment descendre à réfuter cet amas de bêtises qu'on ose appeler *philosophie*? Que dire de cette tranquille confiance, de ce ton gravement dogmatique, en débitant ces inconcevables inepties? Que dire de ces *molécules* qui ne sont, sous un autre nom, que les *atomes crochus*, qui n'ont point fait le Monde, mais dont le Monde entier s'est tant moqué? Que dire *du vice et de la vertu*, nommés sérieusement quand il s'agit d'un *agrégat de molécules*, qui certainement, dans tout état de cause, n'est pas plus susceptible *de vice et de vertu* dans le tout nommé *homme*, que dans le tout nommé *plante* ou *souris*; car où serait la raison de cette différence de résultat? On voit bien que l'auteur a eu peur de révolter trop en supprimant *le vice et la vertu*; mais comment ne pas rire au nez d'un homme qui veut que la vertu entretienne *un agrégat de molécules*, *ou que le vice le dissolve*? Pour faire sentir que c'est la seule réponse que mérite ce passage, et par conséquent tout le livre qui n'en est que le développement, faisons-nous l'effort de parler sérieusement sur un seul point. Disons à l'auteur, c'est-à-dire, à tous les athées qui expliquent tout par ce grand livre: Messieurs, je vous accorde que le premier homme et la premiere femme ont été faits *par un agrégat de molécules analogues et similaires*. Pourriez-vous me dire pourquoi les hommes et les femmes

qui se font aujourd'hui, se font constamment *par un agrégat de molécules*, qui certainement n'est pas celui qui a fait le premier homme et la premiere femme? Car apparemment vous ne me direz pas que ce que nous appelons faire des enfans, ait pu avoir lieu avant qu'il y eût un homme et une femme. Je propose cette petite difficulté à tous ceux qui nient la création et qui tiennent pour les *agrégats*, et je les recommande à Dieu.

A travers cette foule d'assertions et de suppositions qui, avec un appareil de mots scientifiques dénués de sens ou pris à contre-sens, se réduisent toujours, en dernier résultat, à ce seul énoncé : *Nous disons, nous répondons, nous affirmons que cela est ainsi, parce que cela est ainsi.* L'auteur essaie pourtant quelquefois des obections qui ont un air de raisonnement, et il fait voir de quelle force est son argumentation. Il veut prouver que la *faculté pensante* que nous appelons ame et que nous croyons immatérielle, ne peut être que *matérielle*, et voici comme il raisonne :

« Cette ame se montre encore matérielle *dans* » *les obstacles invincibles* qu'elle éprouve de la » part des corps. Si elle fait mouvoir mon bras » quand rien ne s'y oppose, elle ne fera plus » mouvoir mon bras si on le charge d'un trop » grand poids. *Donc* voilà une masse de matiere » qui *anéanti l'impulsion* donnée par une cause » spirituelle, qui, n'ayant nulle analogie avec » la matiere, devrait ne pas trouver plus de » difficulté à remuer le Monde entier qu'à re- » muer un atome, et un atome que le Monde » entier : *d'où l'on peut conclure* qu'un tel être » est une chimere, un être de *raison*. C'est » néanmoins d'un pareil être simple ou d'un

» esprit semblable que l'on a fait le moteur de
» la Nature entiere. »

Si les livres n'étaient lus que par des hommes raisonnables, il suffirait de répondre à un raisonneur de cette espece : *C'est ce qui fait que votre fille est muette.* Il n'y a pas en Europe une classe de philosophie où un pareil syllogisme ne fît rire aux éclats; et quand on l'examine sérieusement, on est stupéfait de la complication d'ignorance ou d'absurdité dont se compose cette étrange proposition. Remarquez avant tout que l'auteur, dans tout son livre, admet, comme *essentielles et nécessaires*, les propriétés de la matiere et les lois du mouvement. La différence qui se trouve entre lui et nous, c'est que, frappés, comme tous les philosophes du Monde entier (les athées exceptés), de l'immuable régularité des phénomenes physiques qui sont le résultat de ces *propriétés* et de ces *lois*, et dont se forme l'*ordre* de l'Univers, nous voyons *nécessairement une cause intelligente* dans des effets qui supposent *nécessairement* l'intelligence ; au lieu que l'auteur, avec tous les athées, n'y voit que la *nécessité*, c'est-à-dire, qu'il explique des effets réels (inexplicables sans une cause réelle) par une abstraction qui revient à dire : *Tout est ainsi, parce que tout doit être ainsi ;* ce qui est aussi profond que le serait le raisonnement d'un Sauvage, qui, trouvant une montre, ne voudrait pas croire qu'elle fût l'ouvrage d'un horloger, attendu qu'il n'a aucune idée d'un horloger, et aimerait mieux dire que si cette montre marque l'heure, c'est qu'elle existe *nécessairement de toute éternité* pour marquer l'heure. Mais enfin, de quelque maniere que ce soit, ces *lois essentielles* sont du moins reconnues par l'auteur. Maintenant concevez-vous que le même

omme vienne nous opposer une objection qui, éduite à la substance et à la forme du raisonement, revient à dire : « La faculté qui pense et qui veut est *matérielle*, s'il est vrai qu'elle ne puisse pas changer les lois du mouvement. » Or, il est vrai qu'elle ne peut pas les changer, » puisque la *volonté* qui fait mouvoir par mon » bras un poids de cent livres, ne saurait lui en » faire mouvoir un de mille ; donc, etc. »

Ah ! du moins l'athéisme de Spinosa, à la faveur de l'obscurité des termes, se retranchait dans un nuage impénétrable pour échapper aux rayons de l'évidence. Mais ici la déraison est à découvert ; elle se montre dans tout son ridicule et dans toute sa turpitude. Et quelle grossiere ignorance dans l'emploi des mots ! « Voilà, » dit-il, une masse de matiere qui anéantit l'*im-* » *pulsion* donnée par une cause spirituelle. » Et c'est un *philosophe* qui s'exprime ainsi ! Qui jamais a prétendu que la *volonté* fût une *impulsion* ? Qui peut ignorer que l'*impulsion* est une force physique? Si nous disons que c'est la *volonté* qui *meut* le bras, nous disons une vérité prouvée par le sens intime qui équivaut à l'évidence; et quand nous disons qu'elle *meut*, tout le monde sait, tout le monde entend que c'est comme *cause déterminante*, et non pas comme *force motrice*. Mais quel est ce rapport si prompt et si fidele entre cette détermination d'une faculté intellectuelle, et le mouvement du levier matériel qui est mon bras, entre deux substances d'une nature évidemment différente ? C'est, comme le disait Newton en s'inclinant, le secret de celui qui a tout fait, qui a créé la substance pensante et les nerfs qui lui obéissent. Mais ce que tout le monde comprend sans être Newton, ce qu'apprend le sens commun le plus

commun, c'est que, quelle que soit la cause qui détermine mon corps à se mouvoir, ce corps ne peut en aucun cas être mu qu'en raison des lois du mouvement, en proportion du levier avec la masse; en un mot, suivant les lois essentielles de la nature des corps. Il appartenait à un Newton, qui savait ignorer, de reconnaître la puissance suprême dans cette action inexplicable de la pensée sur le corps; mais *prouver* que la pensée est *matérielle*, parce qu'elle ne peut pas changer les propriétés de la *matiere*, et dire que *la matiere anéantit la volonté*, parce que la *volonté* ne saurait anéantir les propriétés des corps, est tout aussi ridicule que si l'on *prouvait* que l'intelligence de Newton était *matérielle*, parce qu'en découvrant la théorie générale du mouvement des corps célestes, il n'avait pas été le maître d'empêcher que la Terre n'eût un mouvement de rotation sur son axe, et que la révolution annuelle du soleil ne s'achevât dans un cercle de trois cent soixante degrés.

Que dites-vous de cette affectation continuelle de répéter que les *théologiens* ont imaginé la substance spirituelle, *l'immortalité*, *l'immatérialité*, *la divinité*, *etc.*? Qui est-ce qui se serait douté que tant de philosophes anciens et modernes, de tous les pays et de tous les siecles, fussent des *théologiens*? Je crois que Socrate et Platon seraient bien étonnés de s'entendre appeler de ce nom. Et tous les peuples *sauvages*, qui sans même avoir aucune espece de religion, bien loin d'avoir une *théologie*, croient tous à un *premier être*, à un *autre Monde où les ames vivront*, sont ils des *théologiens*? A quoi donc tend ce petit artifice puéril? C'est un *moyen philosophique*, un *mensonge officieux*, pour faire croire au lecteur ignorant que l'idée de Dieu,

'idée de l'ame, ne sont pas naturelles à l'homme, nême à l'homme dont la raison inculte semble lifférer peu de l'instinct, qu'elles ne datent pas le la plus haute antiquité connue, mais qu'elles .ui viennent de la théologie chrétienne. Ainsi n'osant pas contredire un fait trop reconnu pour être contesté, on s'exprime de maniere à le dérober, s'il est possible, à ceux qui l'ignorent. Quel plat charlatanisme! Il suffirait seul pour faire juger la cause de ceux qui s'en servent. Des moyens si vils n'appartiennent qu'à la cause du mensonge, qu'à des hommes qui sentent, malgré eux, le poids de la vérité qui les écrase, et sont intérieurement embarrassés et confus d'être seuls contre les nations et contre les sieeles.

Les déclamations les plus souvent répétées par les matérialistes et les incrédules sont tellement *dénuées* de sens, que souvent il ne faut qu'une page, une phrase, un mot pour faire crouler un immense échafaudage de mensonges et d'invectives; et s'ils les répetent si souvent, c'est que d'un côté ils comptent sur l'ignorance et l'étourderie du plus grand nombre, et que de l'autre il y a des absurdités si ridicules, que les bons esprits ne daignent pas les réfuter, et ils ont tort. J'en vais donner un exemple frappant. A entendre les *philosophes*, ce sont partout les *prêtres* qui ont imaginé, pour leur intérêt, la Divinité, la religion, le culte; ce sont eux qui ont trompé le monde: il n'y a pas de lieu commun plus rebattu dans la *philosophie* moderne, et qui revienne plus souvent dans le *Système de la Nature*. Il y a pourtant une petite difficulté, c'est qu'avant d'avoir des *prêtres*, il a fallu nécessairement avoir des *dieux ;* avant d'avoir des prêtres, il a fallu convenir généralement de la *nécessité* d'un culte. Il faut donc que les décla-

mateurs avouent que l'idée de la Divinité et le besoin d'une religion ne sont pas des inventions des *prêtres*, et qu'au contraire nous n'avons des *prêtres* que parce que tous les peuples ont cru à la Divinité et même à une religion, et certainement cette croyance, cette volonté, ce besoin, ne pouvaient venir des prêtres qui n'existaient pas encore. Jugez maintenant du degré d'impudence ou d'ineptie que suppose une diffamation habituelle, tellement absurde et contradictoire, que, pour l'appuyer, il faut soutenir une impossibilité de principe et de fait; il faut soutenir que l'effet a existé avant la cause, ou en d'autres termes, que deux et deux ne font pas quatre, et qu'il fait jour à minuit : c'est tout un.

Eh! qui, hors les athées, peut ignorer, peut nier cette vérité générale de sens intime et d'expérience, que l'idée d'un premier être est naturelle à l'homme? Tout le monde ne l'a pas dit si éloquemment que Cicéron; mais tout le monde l'a dit, l'a vu, l'a senti. Les athées seront toujours seuls contre le Monde entier, et ce n'est pas ce qui les embarrasse et les humilie : au contraire, ils en sont tout glorieux. Mais s'il est beau d'être tout seul, il est honteux d'être absurde; et quel est l'athée qui osera essayer ici de se disculper de l'absurdité? Je l'attends.

Une chose importante à remarquer dans les athées, et particulièrement dans l'auteur du *Système de la Nature*, c'est cette méthode uniforme qui paraît chez eux une précaution tacite et convenue, et qui consiste à paraître oublier qu'il y a eu avant eux des philosophes, des métaphysiciens, des logiciens, de grands hommes enfin, dont eux-mêmes n'oseraient pas révoquer en doute le génie et les lumieres, et qui se sont donné la peine de composer des théories rigou-

ɜusement raisonnées pour convertir en dé-
ɪonstration la croyance générale des hommes
ur l'existence d'un Dieu créateur, la spiritua-
ité et l'immortalité de l'ame. Il y a, par exem-
ɔle, un Locke, qui n'était ni *prêtre* ni *théolo-*
gien, et qui ne passe pas pour un mauvais rai-
onneur, dont le nom même est sans cessé,
lepuis cinquante ans, dans la bouche de tous
ɪos *philosophes* modernes. Ce Locke a sur-tout
xcellé, de l'aveu de tout le monde, par la jus-
esse du raisonnement : c'est le plus puissant lo-
;icien qui ait existé, et ses argumens sont des
:orollaires de mathématiques. C'est de lui que
ɪos *philosophes* ont appris une vérité dont ils
ɔnt, je l'avoue, étrangement abusé, que toutes
ɪos idées nous étaient transmises par nos sens,
rganes intermédiaires entre les objets et la
ensée. Ils ont fini par en conclure que toutes
ɪos idées n'étaient que des *sensations*, et que
os *sens* et notre ame étaient la même chose;
ɪais ce n'est pas la faute de Locke, s'ils ont pris
ɪn des principes de son livre pour démentir le
ivre entier. L'objet du livre entier, qu'il a in-
itulé *De l'Entendement humain*, est précisé-
ɪent de démontrer en rigueur que cet entende-
ɪent est *esprit*, et d'une nature *essentiellement*
listincte de la matiere. Personne n'en a donné
es preuves plus frappantes et plus lumineuses;
ɜulement il ne veut pas affirmer, par respect
our la puissance divine, que Dieu ne puisse
as rendre la matiere susceptible de pensée. Ce
oute, plus religieux que philosophique (1), est

(1) C'est peut-être en effet le seul passage de Locke,
ı l'on ne retrouve pas cette exactitude sévere d'ex-
ession et de pensée qui le caractérise; car au fond ce
ɔute n'est qu'un abus de mots : Dieu ne peut pas chan-

la seule chose que les matérialistes aient vue dans son livre, la seule qu'ils aient louée, à peu près comme un vieux guerrier, qui, tout entier à son métier, et fort étranger aux lettres, ne connaissait de Voltaire que son nom et *un beau vers :*

Le premier qui fut roi fut un soldat heureux.

Quand des professeurs d'athéisme se présentent pour détromper le monde de l'idée *d'un* Dieu, qui ne croirait qu'ils vont commencer du moins par détruire, autant qu'il est en eux, ces imposantes séries d'argumens, déduites par cette foule de philosophes de tous les tems et de toutes les religions, dont le concours unanime ne laisse pas à présent que d'être une sorte d'autorité. Que l'athée rejette avec mépris toute espece d'autorité, à la bonne heure; je ne la donne que pour ce qu'elle est, et je sais qu'il n'y a point d'autorité contre un bon raisonnement. Mais commencez donc par me prouver qu'ils ont mal raisonné, et alors je vous abandonne, et leur autorité, et leur opinion; osez mettre sous les yeux de vos lecteurs ces *argumens* qui paraissent si clairs et si justes; montrez-y des paralogismes, des inconséquences, des contradictions, vous aurez déjà fait beaucoup, et vous aurez ensuite bien plus d'avantage à y substituer votre doctrine; mais point du tout, pas un ne l'a même essayé; je dis plus, pas un ne l'essaiera : d'où je conclus la mauvaise foi. L'on

ger les essences, c'est-à-dire, ne peut pas faire qu'une chose ne soit pas ce qu'elle est et ce qu'il a voulu qu'elle fût, et si la matiere devenait *pensante*, elle ne serait plus matiere.

n'évite pas le combat lorsqu'on sent sa force, et s'y dérober toujours est un aveu de faiblesse et d'impuissance. Il n'y a pas moyen de dire que c'est par *mépris :* on n'aurait pas bonne grâce à *mépriser* un Locke, un Fénélon, un Clarke, etc.; nos *philosophes* eux-mêmes, nos athées, ne l'oseraient pas. Je sais bien qu'ils l'osent entre eux : on ne rougit de rien entre complices, et l'on peut hasarder beaucoup en conversation. Ce *mépris* même alors prend chez eux l'air et le ton d'une *pitié philosophique :* ils plaignent généralement ces beaux génies qui n'ont pas eu le courage de s'élever au dessus des préjugés vulgaires, comme un fou plaignait bonnement Moliere *de ne s'être pas élevé jusqu'au drame.* Mais par écrit et devant le public, on est encore forcé, quoiqu'athée, à quelque bienséance; et sur-tout il serait trop hasardeux de *mépriser* ce même Locke dont on a tant célébré le doute, que tous les apprentis incrédules qui ne l'ont jamais lu, s'imaginent qu'il a été le chef des matérialistes et le pere des déistes. Il y a généralement dans cette tourbe des éleves de l'incrédulité, tant de légereté et d'ignorance, que la plupart seraient fort étonnés d'apprendre que non-seulement Locke croyait en Dieu, mais qu'il croyait en Jésus-Christ, et que ses dernieres paroles au lit de mort furent celles-ci : *Je meurs persuadé que je ne puis être sauvé que par les mérites de J. C.*

C'est lui qui, en saisissant une vérité inutilement aperçue et mal exprimée par les Anciens, *nihil est in intellectu, quod non priùs fuerit in sensu,* il n'y a rien dans l'entendement, qui n'ait été auparavant dans les sens (1), a distingué

(1) Cela n'est pas vrai, comme on va le voir d'après Locke : il fallait dire *qui n'ait passé par les sens.*

l'objet, l'organe, la perception et le jugement, qui, bien loin de tout donner à la matiere et aux sens, les a dépossédés de ce qu'on leur attribuait faussement, a enseigné ce dont personne ne doute aujourd'hui, que toutes nos sensations, la couleur, l'odeur, la saveur, le froid, le chaud, ne sont ni dans les corps qui n'en sont que *l'occasion*, ni dans nos sens qui n'en sont que les véhicules, mais dans la faculté pensante qui en a la perception, dans cette savante théorie de Locke, très-ingénieusement développée par notre Condillac. L'auteur du *Système de la Nature* a pris ce qui lui convenait, sans indiquer même où il l'avait pris; mais au lieu d'une faculté pensante d'une ame immatérielle, chez lui c'est le *cerveau*, *l'organe intérieur* (ce que d'autres philosophes ont appelé *sensorium commune*), qui seul a toutes les perceptions. Il ne s'aperçoit pas ou ne s'embarrasse pas des conséquences de cette doctrine, qui vont l'arrêter tout court dès qu'on l'aura fait ressouvenir que nous ne sommes encore ici qu'au commencement des facultés humaines, et qu'en supposant avec lui que les ébranlemens de l'*organe intérieur* soient des *perceptions*, tout homme va rester sans action quelconque, car il ne suffit pas de *percevoir*, il faut combiner les rapports de ces *perceptions* et en former des *jugemens* dont nos actions sont la conséquence; et c'est ici que le matérialiste ne peut plus que balbutier et déraisonner. Comment en effet concevoir que le *cerveau*, qu'une membrane, un tissu spongieux, en un mot, une particule de matiere quelconque forme des *jugemens*? Le sens intime y répugne: tout homme de bonne foi doit l'avouer. Pourquoi mon cerveau *jugerait*-il plutôt que mon pied ou ma main? Pourquoi tel morceau de matiere serait-il capable de *raisonner* plutôt qu'un autre? Le

issu cellulaire a-t-il plus de rapport avec le raisonnement et la pensée, que mes nerfs, mes muscles, mes fibres, etc.? Je conçois fort bien comment toutes les parties de mon corps sont affectées, ébranlées, modifiées par les corps étrangers qui ont des rapports avec le mien; mais personne ne me fera jamais comprendre par quel privilége mon cerveau *raisonnerait* quand mon oreille ne raisonne pas. C'est ici que Locke *triomphe*, et j'y renvoie ceux qui voudront se convaincre.

Sur Jean-Jacques Rousseau.

Dans l'ordre naturel les hommes sont tous égaux devant Dieu, dont ils sont tous les *créatures*; égaux par les mêmes imperfections et les mêmes besoins, par les mêmes droits à ses bienfaits, en raison de sa souveraine bonté, qui se doit également à tout ce qui tient de lui l'être et la vie; égaux par les mêmes tributs d'hommage, de reconnaissance et d'amour que des enfans doivent à leur pere.

Dans l'ordre social, qui n'est qu'une conséquence nécessaire de la nature de l'homme, créé essentiellement sociable, les hommes sont égaux entre eux, en ce sens qu'ils ont tous les mêmes droits d'être également protégés par les lois générales, expressément ou tacitement consenties par tous, pour assurer à tous la jouissance paisible de leurs avantages naturels ou acquis, de leurs propriétés légitimes, des fruits de leur industrie; en un mot, de tout ce que l'intérêt commun maintient par la force commune contre les violences particulieres. Quelque forme et quelque nom qu'ait pris cet ordre social, quel que soit le gouvernement adopté pour en être la garantie, que sa constitution soit plus ou moins

monarchique, plus ou moins républicaine, ou, en d'autres termes, qu'elle se rapproche plus ou moins, suivant les convenances de territoire et de population, soit du pouvoir d'un seul, soit du pouvoir de plusieurs, soit du pouvoir du plus grand nombre : telle est en tout état de choses, la seule *égalité* sociale et politique. Jamais il n'y en eut et jamais il ne put y en avoir d'autre. L'histoire de tous les siecles n'offre aucune exception à ce principe fondé sur la Nature et l'expérience ; et, ce qui est plus fort pour le tems où j'écris, la seule nation qui, depuis le commencement du Monde, ait appris de *sa philosophie* à reconnaître cette vérité, a été forcée d'y revenir au moins en théorie, et de consigner dans un *acte constitutionnel* (1), cette définition de l'*égalité*, comme elle s'est crue obligée de proclamer et d'afficher, à la fin du dix-huitieme siecle, qu'*elle reconnaissait un Etre suprême.*

Hors de là tout est nécessairement *inégalité.* Le sens commun en convenait, comme on convient d'un fait évident. La raison exercée pouvait y voir et y voyait plus ou moins une disposition admirable de la Providence pour le plus grand bien *possible.* Il appartenait à un sophiste, tel que Rousseau, de rechercher *les causes* de cette *inégalité*, et non pas pour développer celles qui se présentaient d'elles-mêmes à la réflexion, non pas pour expliquer un ordre réel et *nécessaire*, subsistant avec des abus *nécessaires*, dans un Monde *nécessairement* imparfait : c'étaient là des notions trop vieilles et trop communes de la sagesse humaine rendant hommage à la sagesse divine. Rousseau n'a vu, dans cette in-

---

(1) *L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protége, soit qu'elle punisse.* Constitution de 1795.

égalité, qui est l'ordre essentiel du Monde physique et moral, qu'un *désordre accidentel, ouvrage de l'homme dépravé par la société et la civilisation.*

L'éloquence facile des lieux communs et l'enthousiasme insensé qu'elle peut inspirer au vulgaire des lecteurs, ne m'en impose en aucune maniere. Je sens comme un autre le mérite de bien écrire, mais j'en apprécie la valeur relative, subordonnée à celle des choses, au degré de difficulté et aux effets qui en résultent. On sait assez qu'en aucun tems je n'ai partagé, à l'égard de Rousseau, le fanatisme populaire. Je savais ce qui le produisait, avant même d'avoir pensé à ce qu'il pouvait produire. Je ne craignis nullement de le heurter lorsqu'il était dans toute son effervescence, au moment où il tirait une espece de force religieuse du respect qu'on a toujours et qu'on doit avoir pour la tombe qui vient de s'ouvrir (1). Si elle n'ensevelit pas avec l'homme ses erreurs et ses fautes, elle sollicite d'abord l'intérêt pour le talent qui n'est plus, et réclame les honneurs qu'on lui doit. Je ne blessai aucune de ces bienséances que je sentais. Je rendis tout ce qui était dû à la mémoire encore récente d'un homme que je reconnaissais pour *un des plus éloquens écrivains du dix-huitieme siecle*, mais j'indiquai dès-lors tous les reproches qu'on pouvait lui faire; je réduisis, comme je le devais, la folle exagération des louanges. Je montrai dès-lors les rapports très-importans et très-décisifs entre l'auteur et sa doctrine, entre sa vie et et ses livres, entre son

---

(1) Dans un article du *Mercure*, en 1778, peu de tems après la mort de Rousseau (*).

(*) *Voyez* cet article ci-après. (*Note de l'Editeur.*)

amour-propre et ses principes, entre ses ressentimens et ses jugemens, entre son caractere et sa morale, entre ses aventures et ses romans. Tout cela n'était que sommairement résumé avec une précision sévere, qui ne manqua pas de m'attirer, de la part des enthousiastes, quelques libelles dont je fus affecté alors, et dont je m'applaudis aujourd'hui. Je n'avais pu goûter l'arrogance paradoxale qu'on appelait *énergie*, et le charlatanisme de phrases qu'on appelait *chaleur*. En un mot, je ne pouvais voir dans ce J.-J. Rousseau, tant vanté par une certaine classe de lecteurs, et sur-tout par lui-même, que le plus subtil des *sophistes*, le plus éloquent des *rhéteurs* et le plus impudent des *cyniques*. Combien ce jugement, que je crois juste, et qui est, à ma connaissance, celui de tous les bons esprits, laisse-t-il de places au-dessus de Jean-Jacques pour ceux qui ont été dans la premiere classe des vrais philosophes, des orateurs et des poëtes! Mais combien ce même jugement m'a paru encore plus fondé, depuis que le Ciel a permis que ce funeste novateur fût si terriblement réfuté par tout le mal qu'il a fait! Il faut détailler aujourd'hui ce que je n'avais qu'effleuré, et je suis obligé de montrer l'homme en même tems que ses opinions : l'un sert à infirmer l'autre.

L'orgueil, et l'orgueil blessé, explique tous les travers et tous les paradoxes de Rousseau : l'orgueil, et l'orgueil flatté, explique toute sa vogue et son influence.

Il avait vécu pauvre, et il avoue qu'*il hait naturellement les riches*. Ce sentiment, pour être avoué, n'en est pas moins vil; car il faut prouver, ou que l'envie n'est pas vile, ou que cette haine n'est pas de l'envie. Essayez.

Il avait vécu obscur et rebuté, et il avoue qu'*il*

hait naturellement les grands. Essayez de prouver que ce n'est pas une injustice odieuse et absurde de *haïr* toute une classe d'hommes dans laquelle on trouve, à l'examen, autant de mérite et de vertus que dans toute autre; qu'il n'est pas indigne d'un homme raisonnable de confondre dans un même sentiment d'aversion toute une classe très-nombreuse, à cause des torts et des vices de quelques individus. Enfin, tâchez de trouver un motif réel à cette haine, si ce n'est celui-ci, que l'orgueil suggère et ne prononce pas : *Je les hais* parce qu'ils sont placés au dessus de moi.

Il avait travaillé vingt ans dans tous les genres d'écrire sans parvenir à se faire connaître; et à peine commence-t-il à goûter les prémices de sa réputation, qu'il affecte d'avilir la célébrité littéraire qu'il a cherchée par tous les moyens, et qu'il n'a pu encore atteindre par des paradoxes insensés et brillans : et pourquoi cette contradiction? D'abord pour se venger de la longue impuissance de ses efforts et de ses prétentions; ensuite pour paraître en quelque sorte au dessus de la célébrité, en revanche de ce qu'il est resté si long-tems au dessous; enfin pour humilier, autant qu'il est en lui, ceux qui ont été célebres plus tôt que lui, ou qui le sont encore plus que lui. *Je suis devenu auteur par mon mépris même pour cet état.* Ce sont ses propres paroles. Des sots peuvent y voir une noble élévation, un grand air de supériorité. Le bon sens y voit (et le bon sens se sert du mot propre quand rien ne le lui défend), 1.° un mensonge effronté, puisque ses propres Mémoires nous apprennent combien il a fait de tentatives inutiles pour être *compositeur, auteur dramatique, philosophe et publiciste*, puisque ses ouvrages, publiés depuis dans ces différens genres, ont été conçus, préparés,

ébauchés de son aveu pendant le cours de sa vie tour à tour errante et retirée ; puisqu'il nous raconte lui-même toutes les démarches qu'il a faites pour s'approcher des hommes célebres, des Académies, des protecteurs ; puisqu'enfin il avait concouru plusieurs fois pour des prix académiques, et que les premiers éclairs de sa réputation partirent d'une Académie de province. Voilà sans doute *un mépris pour l'état d'auteur*, d'une espèce toute nouvelle.

2.° Le bon sens y voit une sottise dans toute la force du terme. Quoi de plus sot que de *mépriser* ce qui en soi n'est rien moins que méprisable, et ce qui a honoré les plus grands hommes en tout genre, depuis Cicéron jusqu'à Fénélon, qui pouvaient être grands sans être *auteurs*, et qui se sont fait gloire de l'être?

3.° Le bon sens y voit un excès d'impertinence et de fatuité impardonnable. Comment supporter qu'un homme qui ne serait rien, ou qui serait pis que rien s'il n'était auteur, se donne l'air de *mépriser* ce qu'il a eu tant de peine à obtenir, et ce qui seul a fait de lui quelque chose?

Il avait été long-tems aventurier, laquais, commis, etc. et cette espèce d'existence est loin de la considération. Que Rousseau se sentît fait pour valoir mieux, je le comprends; qu'il en ait conçu de l'humeur contre la *société*, je ne puis l'excuser. C'est de lui seul qu'il avait à se plaindre, et non des autres. Le monde n'est pas obligé de reconnaître le mérite avant qu'il se soit fait connaître lui-même; et à qui la faute, si celui de Rousseau demeura si long-tems hors d'état de se produire? S'il avait eu assez de raison et de bonne foi pour s'appliquer les conséquences des aveux que le seul plaisir de parler de lui fait si

nt tomber de sa plume, il se serait dit à
ıême ce que tout lecteur sensé lui dira :
sont les défauts de ton caractere qui ont
ırdé l'essor de son talent. C'est ton invin-
le indolence, la mobilité de tes idées, la
nie de tout essayer et de ne rien finir; et si
prétends être *philosophe*, commence par te
'e justice, afin de la rendre à autrui. »

ıis ce n'est pas ainsi que parle l'amour-pro-
ouvent contristé et humilié, et l'imagina-
ardente long-tems exaltée dans ses rêveries
ıires. L'un et l'autre ont pris la parole, et
lit : « Comment un homme d'un mérite si
ıérieur, un homme qui *mérite des statues*,
-il été si long-tems dénué, ignoré, rebuté?
ɜst que l'ordre naturel est interverti par
rdre social; c'est *que tout est bien dans la*
ıture, et que tout se dégrade entre les mains
l'homme (1); c'est qu'il y a *des riches et des*
ınds, des royaumes et des villes, et qu'il ne
'rait y avoir que *des peuplades sauvages*,
tout au plus *de petits États*, et alors tu en
ais le premier citoyen, le législateur : qui
serait plus capable que toi? Voilà *le désor-*
ɛ. Ce ne sont pas les intérêts communs, les
ıyens naturels, les lumieres acquises, les
ens divers, qui ont fait la société; ce sont
iquement *les vices*. Tous les rangs sont des
ırpations. Il y a tout à parier que les ancê-
s d'un gentilhomme étaient des fripons, etc. »

ɜ n'est pas qu'une arrière-pensée ne se fît
ıre entendre chez lui, et ne lui dît : « La
ison de tous les siecles et la voix de tous les
mmes sages va s'élever contre toi. » L'amour

Cette phrase absurde est la premiere de l'*Emile*.

propre répondait « Qu'importe? Il s'agit d
» lu et de *faire effet :* tout est dit en fait d
» rité : on ne peut plus être neuf qu'en déra
» Et d'ailleurs, combien je mets d'intérêts
» mon parti ! C'est la classe inférieure qui
» plus nombreuse; elle sera toute entière
» moi contre l'*inégalité*. Tous ceux qui n
» trouvent pas *bien* dans la *société*, diront à
» sûr comme moi, que *tout y est mal*. J'ai
» moi l'orgueil du plus grand nombre c
» l'orgueil du plus petit : il n'y a pas à bala
» le succès est sûr. J'attaque tout ce qu'on e
» et je flatte tout ce qui est mécontent : c'
» moyen *de faire secte*. Et puis, quel
» champ pour les belles phrases que la s
» continuelle du *grand monde* et le panégy
» de la multitude! Qu'y a-t-il de plus *m*
» de plus *philosophique ?* Si l'on réfute me
» radoxes, *je ne répondrai* jamais qu'en an
» çant le plus profond *mépris* pour tous
» qui n'opposent que *des préjugés à la vé*
» qui est ma devise; et combien de fous p
» dront à la lettre cette devise impos
» *donner sa vie pour la vérité, vitam impe*
» *vero!* J'écris pour un peuple qui ne *fai*
» de rien que de l'*esprit;* et où peut on
» mettre plus que dans des paradoxes? J'
» pour un peuple ennuyé; et qui le réve
» mieux que des singularités hardies? J
» pour un peuple amateur des nouveauté
» qu'y a-t-il de plus nouveau que de préte
» tout *renouveler ?* »

Et voilà en effet les causes de l'engoue
qu'a excité Rousseau. Ce prétendu martyr
vérité ne fut jamais au fond qu'un ...

femmes et les jeunes gens : et pourquoi? C'est qu'il avait eu l'art pernicieux de donner à leurs passions favorites le ton et l'air des vertus. Quelle jeune personne, en ne consultant que son cœur et non pas son devoir, ne s'est pas crue une Julie, et n'a pas été flattée de le croire? Quel étourdi, en cherchant à séduire l'innocence, ne s'est pas cru un Saint-Preux? Voilà ce que lui ont valu ses romans.

Il avait bien compris qu'on lui reprocherait l'inconséquence d'une production de ce genre, si peu compatible avec la morale austere qu'il professait dans d'autres ouvrages. Mais rien n'embarrasse un homme qui se tire de tout avec une phrase tranchante : *Il faut des romans à un peuple corrompu ;* et tout est dit pour les sots. Combien de sottises dans cette phrase? C'est comme si l'on disait : Il faut des poisons à un malade. Vil charlatan! Si ce peuple est assez *corrompu* pour rechercher les ouvrages où le talent n'a servi qu'à orner le vice, est-ce à toi de lui en fournir, toi qui fais profession de prêcher la vertu? Tu conviens que les romans sont un aliment de la corruption; et c'est toi, moraliste, qui prépares le plus dangereux de tous! Du moins, dans les romans les plus répandus, les passions ne sont montrées que comme des faiblesses; et toi, tu emploies tout l'art possible à leur donner le langage de toutes les vertus, de l'élévation d'ame, du désintéressement, de la pudeur, du courage, etc. Ton héroïne fait des sermons en donnant un rendez-vous à son amant dans la maison de son pere! Ton héros a l'insolence scandaleuse de donner par écrit à une jeune fille qu'il a lâchement séduite sous le nom de précepteur, la *permission de disposer d'elle-même!* et il n'y a pas même, dans ton

ouvrage, un seul mot d'improbation contre cet excès d'impudence, présenté comme un acte de générosité! Qu'y a-t-il de plus sacré par-tout que l'autorité paternelle? et c'est toi qui l'avilis à ce point, toi qui te donnes pour l'apôtre de la vérité et des mœurs! Ne sens-tu pas les terribles conséquences d'un scandale si contagieux? Veux-tu persuader à toutes les jeunes personnes, que l'autorité paternelle, qui n'est autre chose que l'expérience protégeant la fragilité, est en effet une tyrannie plutôt qu'une sauvegarde? Elles ne seront que trop portées à le croire; mais toi, l'oserais-tu dire? Non sans doute, puisque tu as cru toi-même que cette autorité devait finir par triompher. Mais comment triomphe-t-elle chez toi? Par un autre scandale encore érigé en exemple. Tu nous donnes pour modele une fille qui, après avoir appartenu à un homme dont elle est encore éprise, en épouse un autre *par principe de conscience*, et un *sage* (car il est athée) qui, *par principe de délicatesse*, épouse cette même fille dont il sait les aventures, et fait venir auprès d'elle son amant *par principe de prudence!* Quel renversement inoui de toute raison et de toute morale! Il n'est pas sûr, comme tu le pretends, que *toute fille qui lit des romans est déjà perdue*; car il n'est pas sûr que, pour avoir commis une faute, on les commette toutes, et tous les romans ne sont pas, à beaucoup près, aussi dangereux que le tien. Cette sévérité outrée, à la tête d'un roman licencieux, n'est qu'une inconséquence de plus, et une excuse très-mal adroite, qui consiste à supposer le mal déjà fait pour te disculper du mal que tu faisais; mais, ce qui est sûr, c'est qu'un peuple chez qui un pareil ouvrage, quel qu'en soit le coloris, n'est

pas généralement réprouvé comme un attentat contre les mœurs publiques, est un peuple qui extravague à force d'*esprit*, qui, à force de *philosophie*, a perdu l'instinct moral, et que l'amour des nouveautés rend capable de tous les excès.... et c'est ce que la suite a prouvé.

Rien n'est plus visiblement marqué dans les écrits de Rousseau, que cette tendance habituelle à se faire pour ainsi dire le centre de tout, le point de comparaison dont il rapproche tous les objets, le modele sur lequel il veut tout régler. Il n'estime que sa maniere de vivre, de manger, de voyager, de faire l'amour : il déprécie tout ce qui n'est pas lui ou de lui; et le plus souvent l'approbation ou le blâme, ou, pour mieux dire, l'enthousiasme et le dénigrement, ne sont chez lui (la diction mise à part) que déclamation et sophisme. Il n'avait guere réussi en amour qu'auprès de quelques femmes de son pays; et encore quelles femmes et quels succès! et il fait un portrait épouvantable de toutes les femmes de Paris. On convient pourtant que, si elles ne sont pas généralement aussi belles que dans quelques autres contrées de l'Europe, on n'en trouve nulle part de plus aimables et de plus séduisantes, ni d'une meilleure société : c'est l'hommage que leur rendent même les étrangers : mais à ses yeux elles avaient deux grands défauts; elles ne l'avaient pas accueilli et ne ressemblaient pas aux Julies du pays de Vaud. On lui passerait de s'extasier sur les femmes qu'il a aimées : rien n'est plus naturel et plus excusable. On peut encore savoir gré à la reconnaissance, qui a pu dicter les éloges outrés qu'il prodigue à madame de Warens, et qui n'empêchent pas que le détail des faits, démentant les exagérations de phrase, ne laisse

voir une femme très-commune, bonne par faiblesse, facile par tempérament ou par inconsidération, également accessible à tous les aventuriers et à tous les projets qui la ruinent également. Rien ne ressemble moins à un ange ni à une merveille; et quand on ne connaît pas Rousseau, on ne revient pas de surprise, de voir avec quel sang-froid il nous représente tout à coup *cette femme jusque-là céleste*, dans les bras de ses domestiques, et trouvant tout simple d'y être, comme lui-même le trouve aussi fort simple, en raison des principes et des arrangemens qu'elle a cru devoir se faire. Pensez un moment à tout ce que Rousseau dit ailleurs, et avec beaucoup de vérité, de l'opinion qu'on doit avoir de toute femme qui a renoncé aux vertus propres à son sexe, la pudeur et la modestie, et vous conviendrez qu'il faut être aussi voué à l'inconséquence et aux contradictions, que l'est d'ordinaire Jean-Jacques pour nous faire de.....

Sur les Confessions.

« Je sens mon cœur, — et je connais *les* » hommes. »

Il suffit de lire Rousseau avec quelque attention, pour voir combien il connaissait peu *les hommes*; il ne connaissait pas même *l'homme* en général, puisqu'il affirme que *l'homme est né bon*; ce qui certainement est une sottise, même en mettant la religion à part, et ne raisonnant que selon la philosophie naturelle. (Je l'ai prouvé ailleurs.) A l'égard *des hommes* considérés individuellement, observez ce qu'il en dit : il les croit tous méchans et très-méchans dès qu'ils ont alarmé son orgueil ou ses défiances. La ma-

niere dont il peint ceux qu'il a le plus fréquentés, n'est rien moins que d'un bon observateur. Il trace en bon satyrique quelques gros traits; il ne saisit pas la physionomie. J'ai connu la plupart d'entre eux, Diderot, d'Alembert, Grimm, etc. Je puis assurer qu'ils restent encore à peindre après qu'on a lu Rousseau. Son seul talent, dans ce genre, consiste dans quelques morceaux passionnés de son *Héloïse :* c'est là seulement qu'il a quelquefois connu l'homme, c'est-à-dire, la passion extrême, qui est à peu près la même dans tous les hommes : c'est qu'il avait de l'imagination, comme il en faut à l'écrivain et au romancier, mais très-peu de bonne philosophie et très peu de bonne logique quand il ne raisonne pas d'après les autres.

« Je ne suis fait comme aucun de ceux que » j'ai vus; j'ose croire n'être fait comme aucun » de ceux qui existent. »

Ceci n'est autre chose qu'une prétention à l'originalité, et une prétention outrée, comme toutes celles de Rousseau. S'il eût été plus philosophe, il aurait senti par combien d'endroits il n'était pas *autre* que la plupart des hommes. Il n'avait de particulier que le degré de talent et l'excès de l'orgueil. La bizarrerie dans les manieres ne rend point un homme autre, car il y a mille façons d'être bizarre dans l'ordre social, qui suppose des convenances usuelles. On n'est véritablement autre que par un caractere qui tranche, tel que celui de Caton, d'Aristide, de Catinat. Généralement la vertu est ce qu'il y a de plus original parmi les hommes, parce que l'homme vertueux est celui qui a le moins de semblables; c'est pour cela qu'on a dit avec raison que les vrais chrétiens étaient des *hommes singuliers*. La susceptibilité de l'orgueil,

portée jusqu'à la démence, ne saurait s'appeler une originalité, sans quoi toute espece de folie en serait une. A ce genre de folie près, voyez si Rousseau, même d'après ses *Confessions*, n'est pas un homme très-commun. Qu'y a-t-il en effet de plus commun que toutes les petites passions vaines ou basses qu'il développe avec une complaisance dont j'ai expliqué ailleurs le principe? Ce qui serait original, ce serait d'avoir été au dessus de ces passions-là, comme ont été quelques hommes.

Quand Rousseau arriva en Angleterre, où les hommes sont plus connus, plus observés qu'ailleurs, et moins ressemblans les uns aux autres, il excita d'abord une grande curiosité. Elle fut bientôt satisfaite, et fit place à l'indifférence anglaise, qui a beaucoup de l'air du dédain, souvent sans avoir l'intention. L'homme fut apprécié en un moment, et le résultat de l'analyse ne donna qu'un grand fonds de vanité. Rousseau, que la curiosité flattait, fut mortellement blessé de l'indifférence, et y vit sur-le-champ *une conspiration*. Il prit dès-lors tout le pays dans l'aversion la plus complete. Un Anglais, homme de sens, lui adressa, dans les papiers publics, un petit avis fort sage, mais d'autant plus inutile: *Vous avez cru* (lui dit-il) *que vous fixeriez notre attention, parce qu'il y a en vous quelque chose d'original. Chez nous, c'est un mérite perdu: les originaux courent les rues. Il y en a tant, qu'on n'y prend pas garde. Pourquoi s'occuperait-on de vous plus que d'un autre?*

« Et puis, qu'un seul se dise, s'il l'ose: *Je suis » meilleur que cet homme-là.* »

Cette parole, adressée à l'Eternel, est certainement le *nec plus ultrà* de l'orgueil humain: on ne connaît rien de cette force. Mais Rousseau

oublie qu'au jour du jugement dernier, où il se transporte en idée, il n'y aura plus d'illusion, que la conscience sera un miroir pur, et que chacun s'y verra tel qu'il fut. Ainsi la vertu s'y trouvera naturellement (et Dieu l'a promis) le juge du vice, et la sagesse le juge de la folie, et les condamnés n'auront rien à répondre. Combien d'hommes alors, que Rousseau méprisait peut-être, seront ses juges..... et les miens !

« Chacun d'eux *jeta son cœur dans le premier* » qui s'ouvrit pour le recevoir. »

Quel style ! C'est ce détestable abus des figures dont les philosophes donnerent les premiers modeles dans des ouvrages qui d'ailleurs ont du mérite; c'est cette enflure et cette recherche puériles qui ont achevé dans ce siecle l'extrême corruption du goût, par la malheureuse facilité d'imiter un genre qui en impose à tous les sots.

De Jean-Jacques Rousseau (1).

Ce serait une chose également curieuse et intéressante de suivre, dans tout le cours de la vie de Rousseau, les rapports de son caractere avec ses ouvrages, d'étudier à la fois l'homme et l'écrivain, d'observer à quel point l'humeur et la misanthropie de l'un a pu influer sur le style de l'autre; et combien cette sensibilité d'imagination, qui dans la conduite fait si souvent ressembler l'homme à un enfant, sert à l'élever au-dessus des autres hommes dans ses écrits. C'est sous ce point de vue que le philosophe se plaît à étudier les personnages extraordinaires;

(1) Tiré du *Mercure de France*, du 5 octobre 1778. (*Note de l'Editeur.*)

et s'il préfere cette recherche instructive à la pompe mensongere du panégyrique, ce n'est pas que la louange lui soit importune, c'est que la vérité lui est chere. S'il veut être le juge des hommes célebres, ce n'est pas pour en être le détracteur; c'est pour apprendre à connaître l'humanité, qu'il faut sur-tout observer dans ce qu'elle a produit de grand. Ce n'est pas par un sentiment d'orgueil ou d'envie qu'il observe les fautes et les faiblesses, c'est au contraire pour en montrer la cause et l'excuse; et le résultat de cet examen, qui fait voir le bien et le mal, nés tous deux de la même source, est une leçon d'indulgence.

Mais quand on serait sûr d'être exactement instruit des faits, et de ne rien donner à l'esprit de parti (deux conditions indispensables pour toute espece de jugement, et dont pourtant on s'embarrasse fort peu, tant on est pressé de juger), il ne faudrait pas encore choisir le moment où l'on vient de perdre un écrivain célebre, pour soumettre sa mémoire à cet examen philosophique, qui ne sépare point la personne et les ouvrages. Le talent, comme on l'a dit ailleurs, n'est jamais plus intéressant qu'au moment où il disparaît pour toujours. Auparavant on souffrait qu'il fût déchiré pour l'amusement de la malignité; à peine alors veut-on permettre qu'il soit jugé pour l'instruction; et si, pendant la vie, les torts de l'homme nuisent à la renommée de l'écrivain, c'est tout le contraire après la mort : cette renommée couvre tout de son éclat, et la postérité, qui jouit des écrits, prend sous sa protection l'auteur dont elle a recueilli l'héritage. D'ailleurs, il faut l'avouer, ce sentiment est équitable. A l'instant où l'homme supérieur nous est enlevé par la

, il semble qu'on ne doit rien sentir que
:rte. La tombe sollicite l'indulgence en
ant la douleur, et il y a un tems à donner
uil du génie avant de songer à le juger.

rnons-nous donc à jeter un coup-d'œil
e sur les productions du citoyen de Genève,
u l'un des ornemens de la littérature
aise.

commença tard à écrire, et ce fut pour lui
vantage réel qu'il dut à des circonstances
eureuses. Condamné depuis l'enfance à
r une vie pauvre, laborieuse et agitée, il
out le tems d'exercer son esprit par l'étude,
n cœur par les passions; et l'un et l'autre
rdaient pour ainsi dire d'idées et de senti-
; lorsqu'il se présenta une occasion de les
dre. Aussi parut-il riche parce qu'il avait
sé long-tems, et cette terre qui était
e, n'en fut que plus féconde.

mmunément on écrit trop tôt; et si l'on en
te les ouvrages d'imagination, dans les-
les essais sont pardonnables à la jeunesse,
ne les premieres études à un peintre, il fau-
d'ailleurs étudier lorsqu'on est jeune, et
oser lorsqu'on est mûr. L'esprit des jeunes
rs n'est guere que de la mémoire : leur juge-
t n'est pas formé, et leur goût n'est pas
Ils affaiblissent les idées d'autrui ou exa-
nt les leurs, parce qu'ils manquent égale-
t de mesure et de choix. Aussi, tandis qu'il
ssez commun de voir à cet âge du talent
: la poésie, rien n'est plus rare que de voir
eune homme en état d'écrire une bonne
de prose.

premier ouvrage de Rousseau est celui qu'il
plus élégamment écrit, et c'est le moins es-



timable de tous. On sait qu'une question singuliere, proposée par une Académie, et qui peut-être n'aurait pas dû l'être, donna lieu à ce fameux Discours qui commença la réputation de Rousseau, et qui ne prouvait que le talent assez facile de mettre de l'esprit dans un paradoxe. Ce Discours, où l'on prétendait que les arts et les sciences avaient corrompu les mœurs, n'était qu'un sophisme continuel, fondé sur cet artifice si commun et si aisé, de ne présenter qu'un côté des objets, et de les montrer sous un faux jour. Il est ridicule d'imaginer que l'on puisse corrompre son ame en cultivant sa raison. Le principe d'erreur qui regne dans tout le Discours consiste à supposer que le progrès des arts et la corruption des mœurs, qui vont ordinairement ensemble, sont l'un à l'autre comme la cause est à l'effet. Point du tout. L'homme n'est point corrompu parce qu'il est éclairé; mais quand il est corrompu, il peut se servir, pour ajouter à ses vices, de ces mêmes lumieres qui pouvaient ajouter à ses vertus. La corruption vient à la suite de la puissance, et les richesses produisent en même tems les arts qui embellissent la société. Or, il est de la nature de l'homme d'user de sa force en tout sens. Ainsi les moyens de dépravation ont dû se multiplier avec ses connaissances, comme la chaleur qui fait circuler la seve forme en même tems les vapeurs qui font naître les orages. Ce sujet, ainsi considéré, pouvait être très-philosophique; mais l'auteur ne voulait être que singulier. C'était le conseil que lui avait donné un homme de lettres célebre, avec lequel il était alors fort lié. *Quel parti prendrez-vous?* dit-il au Génevois qui allait composer pour l'Académie de Dijon. *Celui des lettres*, dit Rousseau.

— *Non, c'est le pont aux ânes. Prenez le parti contraire, et vous verrez quel bruit vous ferez.*

Il en fit beaucoup en effet. Il eut l'honneur assez rare d'être d'abord réfuté par un souverain (1); ensuite il eut le bonheur de trouver, dans un professeur de Nancy, un adversaire très-mal-adroit : ainsi il lui arriva ce qu'il y a de plus heureux dans une mauvaise cause : sa these fut célebre et mal combattue. Il battit avec l'arme du ridicule des adversaires qui avaient raison de mauvaise grâce. D'ailleurs, la discussion valait mieux que le Discours, et Rousseau se trouvait dans son élément, qui était la controverse. Il vint pourtant un dernier adversaire (M. Bordes, de Lyon), qui défendit la vérité avec éloquence; mais le public fit moins d'accueil à ses raisons, qu'aux parodoxes de Rousseau. La même chose arriva depuis lorsque deux excelleus écrivains réfuterent, d'une maniere victorieuse, sa *Lettre sur les spectacles*. Malgré tout leur mérite, suffisamment prouvé d'ailleurs par tant de titres reconnus, le public, qui aime mieux être amusé qu'instruit, et remué que convaincu, parut goûter plus les écarts et l'enthousiasme de Rousseau, que la raison supérieure de ses adversaires. En général, le paradoxe doit avoir cette espece de vogue, et entre les mains d'un homme de talent il offre de grands attraits à la multitude; d'abord celui de la nouveauté; ensuite il est assez naturel que l'auteur à paradoxes mette plus de chaleur et d'intérêt dans sa cause, que n'en peuvent mettre dans la leur ceux qui le réfutent. On se passionne volontiers pour l'opinion qu'on a créée; on la dé-

(1) Le feu roi de Pologne, Stanislas.

fend comme son propre bien, au lieu que la vérité est à tout le monde.

Cependant tel fut l'effet de la premiere dispute de Rousseau sur les arts et les sciences, que cette opinion, qui d'abord n'était pas la sienne, et qu'il n'avait embrassée que pour être extraordinaire, lui devint propre à force de la soutenir. Après avoir commencé par écrire contre les lettres, il prit de l'humeur contre ceux qui les cultivaient. Il était possible qu'il eût déjà contre eux un levain d'animosité et d'aigreur. Ce premier succès, plus grand qu'il ne l'avait attendu, lui avait fait sentir sa force, qui ne se développait qu'après avoir été vingt ans étouffée dans l'obscurité et la misere. Ces vingt ans, passés à n'être rien, pouvaient tourmenter alors son amour-propre dans ses premieres jouissances; car pour l'homme qui se sent au-dessus des autres, c'est un fardeau sans doute que d'en être long-tems méconnu. Rousseau ne commençait que bien tard à être à sa place, et peut-être est-ce là le principe de cette espece de misanthropie qui depuis ne fit que s'accroître et se fortifier. Il se souvenait (et cette anecdote est aussi certaine qu'elle est remarquable) que lorsqu'il était commis chez M. Dupin, il ne dînait pas à table le jour que les gens de lettres s'y rassemblaient. Ainsi Rousseau entrait dans le champ de la littérature, comme Marius rentrait dans Rome, respirant la vengeance et se souvenant des marais de Minturnes.

Le *Discours sur l'inégalité* n'était encore qu'une suite et un développement de ses premiers paradoxes, et de la haine qui semblait l'animer contre les lettres et les arts. C'est là qu'il soutient cet étrange sophisme, que l'homme a contredit la Nature en étendant et perfectionnant l'a-

sage des facultés qu'il en a reçues. Cette assertion était d'autant plus extraordinaire, que Rousseau lui-même avouait que *la perfectibilité* était la différence spécifique qui distinguait l'homme des autres animaux. Après cet aveu, comment pouvait-il avancer *que l'homme qui pense, est un animal dépravé ? Il n'est pas bon que l'homme soit seul*, dit l'Etre suprême dans les livres de Moïse. Rousseau est d'un avis bien différent ; il prétend que l'homme a été rebelle à la Nature lorsqu'il a commencé à vivre en société. Il prouve très-bien et très-éloquemment qu'en établissant de nouveaux rapports avec ses semblables, l'homme s'est fait de nouveaux besoins qui ont produit de nouveaux crimes ; mais il oublie que l'homme, en même tems, s'est ouvert une source de nouvelles jouissances et de nouvelles vertus. Il oublie que l'homme ne vit nulle part seul, et que, dans les peuplades les plus isolées et les plus sauvages, il y a des rapports nécessaires et inévitables, d'où il faudrait conclure que ceux même que nous appelons sauvages, sont comme nous hors de la Nature. Aussi est-il forcé d'en convenir ; mais alors comment prouver que l'homme était essentiellement né pour vivre seul ? Comment prouver qu'un état qui peut-être n'a jamais eu lieu, dont au moins nous n'avons ni aucun exemple ni aucune preuve, était l'état naturel de l'homme ? D'ailleurs, ce mot de *Nature*, qui est très-oratoire, est très-peu philosophique ; il présente à l'imagination ce qu'on veut, et il échappe trop à la définition. Il n'est pas fait pour être employé lorsqu'on raisonne en rigueur, parce qu'alors on s'aperçoit que son acception est vague, et que c'est presque toujours un synonyme imparfait. Rousseau, frappé des vices et des malheurs de l'homme en société, imagina qu'il eût été meilleur et plus

heureux, qu'il eût mieux rempli sa destination si la Terre eût été couverte d'individus isolés. Il n'examine pas même si cette supposition est dans l'ordre des possibles; et, dans le fait, si on l'examinait, elle se trouverait évidemment absurde. Il n'examine pas si, l'homme ayant une tendance irrésistible à exercer plus ou moins ses facultés, il est possible de marquer précisément les limites où cet exercice doit s'arrêter, pour n'être pas ce qu'il appelle *une dépravation*, et si, pressé lui-même de tracer le modele absolu de l'homme de la Nature, il serait bien sûr d'en venir à bout. Rousseau semble dire: « Le mal » est parmi les hommes : c'est leur faute. Pour» quoi les hommes sont-ils ensemble ? Certes, » si chacun était seul, il ne ferait pas de mal à » autrui. » Je demande si ce sont là des idées raisonnables ?

Il n'y a de rapine, de brigandage, de violence que parce qu'il y a des propriétés. Rousseau, qui veut que ce soit toujours l'homme qui ait tort et jamais la Nature (comme si, philosophiquement parlant, l'homme, et tout ce qui est de l'homme, n'était pas dans la Nature, c'est-à-dire, dans l'ordre essentiel des choses), Rousseau prétend que la propriété est un *droit de convention*. Certes, c'est un droit naturel, ou jamais ce mot n'a eu de sens. Quand il n'y aurait que deux hommes sur la Terre, et que l'un des deux, rencontrant l'autre, voudrait lui ôter le fruit qu'il aurait cueilli, le gibier qu'il aurait tué, et la peau de bête qui le couvrirait, celui qui défendrait ses propriétés, les défendrait en vertu d'un droit très-naturel, antérieur à toute police, et né seulement du sens intime. Rousseau démontre très-bien que de la propriété naissent de très-grands maux; mais il

oublie ce qui est tout aussi évident, que s'il n'y avait point de propriété, il y aurait de bien plus grands maux encore; que non-seulement toute société serait dissoute, ce qui, à la vérité, ne serait pas un très-grand mal dans son système, mais que les hommes ne se rencontreraient plus que pour se faire la guerre; ce qui est justement le mal qu'il voudrait éviter.

Quelle est l'origine de tous ces paradoxes insoutenables ? L'oubli d'une vérité très-simple, à laquelle ne peuvent pas s'accoutumer les imaginations ardentes, entêtées de la chimere d'un optimisme possible, mais à laquelle pourtant la réflexion ramene toujours, c'est que l'homme, étant à la fois essentiellement perfectible et essentiellement imparfait, doit également être porté à acquérir, et nécessité à abuser. S'il lui était donné d'avoir quelque chose d'incorruptible, ce ne serait plus une qualité humaine, ce serait un attribut de la Divinité. Il résulte que, bien loin de vouloir remédier à l'abus en détruisant l'usage, il faut au contraire essayer de réformer l'abus par un usage mieux entendu; et c'est l'ouvrage de la vraie philosophie, non celle qui égarait Rousseau lorsqu'il employait tant d'art et d'esprit à soutenir ses hypotheses brillantes et erronées, mais celle qui l'enflammait de l'amour du genre humain lorsqu'il composait son chef-d'œuvre d'*Emile*.

Le monde est bien vieux, disent les physiciens: cela peut être; mais à considérer les révolutions que le Globe a dû éprouver, l'homme est peut-être encore bien neuf. A voir combien il y a peu de tems qu'une partie des nations connues est sortie de la barbarie, combien croupissent encore dans l'ignorance, combien parmi celles mêmes qui ont fait le plus de progrès, on s'est

peu occupé jusqu'ici des moyens de rendre l'homme meilleur et plus heureux, on peut croire que la philosophie a beaucoup à espérer, parce qu'il lui reste beaucoup à faire.

Au surplus le *Discours sur l'inégalité*, quoique fondé sur un système d'erreurs, comme le *Discours sur les sciences*, était bien supérieur à ce premier essai de l'auteur. Ici se faisait sentir une bien plus grande force d'idées et de style. Le morceau sur la formation des sociétés était d'une tête pensante, et l'on apercevait déjà ce mélange d'une philosophie vigoureuse et d'une éloquence entraînante, qui depuis ont caractérisé les ouvrages de Rousseau. A la suite d'un faux principe, il amene une foule de vérités particulieres, dont il porte le sentiment dans l'ame de ses lecteurs. En le lisant il faut s'embarrasser peu du fond de la question, et saisir toutes les beautés qui se présentent à l'entour; et ce serait le lire comme il a écrit, s'il était vrai, comme on le lui a reproché d'après ses premiers paradoxes, qu'en effet il se jouât de la vérité, et qu'il ne songeât qu'à faire briller son esprit; mais j'ai peine à supposer dans un si grand écrivain ce défaut de bonne foi qui diminuerait trop le plaisir que j'ai à le lire. Il se peut qu'en effet l'amour de la singularité ait influé sur le choix de ses premieres opinions; mais il très-possible qu'en les soutenant, il s'y soit sincérement attaché, et que la contradiction même n'ait servi qu'à l'y affermir. Pour les têtes aussi vives que la sienne, s'échauffer, c'est se convaincre.

N'oublions pas que ce *Discours sur l'inégalité*, quoique fort au-dessus du *Discours sur les sciences*, ne fut point couronné. Ce fut M. l'abbé Talbert qui eut le prix. Je ne connais point son ouvrage, mais, sans vouloir lui rien disputer

de son mérite, en lisant les discours qui lui ont valu des couronnes dans les Académies de province, il est difficile de croire qu'il ait fait un meilleur ouvrage que celui de Rousseau.

La *Lettre sur la musique* avait encore pour base un paradoxe. Il y soutenait que les Français ne pouvaient pas avoir de musique. Il donnait en même tems *le Devin du Village*, petit drame plein de grâce et de mélodie, qui eut un succès prodigieux. On a remarqué que le charme de cet ouvrage naissait sur-tout de l'accord le plus parfait entre les paroles et la musique, accord qui semblerait ne pouvoir se trouver au même degré que dans un auteur qui, comme Rousseau, aurait conçu à la fois les vers et le chant; mais ceux qui savent que le fameux duo de *Sylvain*, l'un des beaux morceaux d'expression dont notre musique théâtrale puisse se glorifier, n'est pourtant qu'une parodie, et que le poëte travailla sur des notes, ceux-là concevront qu'il est possible que le poëte et le musicien n'aient qu'une même ame, sans être réunis dans la même personne.

Quoique la *Lettre sur la musique* eût le défaut de porter tout à l'extrême, quoique les compositions de Duni, de Philidor, de Monsigni, les chefs-d'œuvre de Grétri, chantés dans toute l'Europe, et admirés en Italie, et en dernier lieu les opéras de M. Gluck, aient réfuté le système de Rousseau, cependant cette lettre que produisit la querelle des Bouffons, contribua, ainsi qu'eux, à faire connaître en France les principes de la bonne musique, et les défauts de la nôtre. Elle excita un grand soulévement parmi les partisans de l'Opéra français; et l'animosité fut poussée jusqu'à ôter les entrées de ce spectacle à l'auteur du *Devin du Village*, quoi-

qu'on n'en eût pas le droit. On fut sur le point d'intéresser le Gouvernement dans la querelle; et ne pouvant faire traiter Rousseau en criminel d'Etat, on le brûla du moins en effigie sur le théâtre de l'Opéra, et la haine applaudissait à ces farces, aussi indécentes que ridicules.

On sait qu'il composa depuis un *Dictionnaire de musique*, dans lequel il refondit les articles qu'il avait insérés sur cette science, dans le grand ouvrage de l'*Encyclopédie*. Il y prouve en *plus* d'un endroit, que lorsqu'on a du génie on en peut mettre même dans un livre élémentaire. A l'égard de sa doctrine sur la musique théâtrale, elle est précisément l'opposé de celle que veulent introduire aujourd'hui de nouveaux législateurs, qui n'ont pas tout-à-fait les mêmes droits ni la même autorité que lui. Il veut absolument faire régner sur le théâtre ce genre de musique qu'ils veulent reléguer dans les concerts. Il soutient, d'un bout à l'autre de son livre, avec toute la chaleur de la persuasion intime, que la musique réside principalement dans le chant régulier, dans la mélodie des airs dramatiques. On a prétendu qu'il s'était rétracté depuis; mais ce qu'il a imprimé est un peu *plus* sûr que ce qu'on lui fait dire.

Après ces différentes excursions, Rousseau parut vouloir rassembler sa philosophie, ses querelles et ses amours dans l'espece d'ouvrage qu'on lit le plus, dans un roman; car en effet *la Nouvelle Héloïse* semblait n'être qu'un prétexte pour réunir dans un même cadre les lambeaux d'un porte-feuille. Il est vrai qu'il y en a de bien précieux, on y remarque des morceaux de passion et de philosopie également admirable; et M. de Voltaire, grand maître et grand connaisseur en fait de pathétique, M. de Voltaire, qui ne re-

gardait pas *la Nouvelle Héloïse* comme un bon livre, avait distingué plusieurs lettres qu'il eût voulu, disait-il, en arracher. J'ai dit ailleurs (1) ce que je pensais de cet ouvrage, considéré comme roman. Il fut lu ou plutôt dévoré avec une extrême avidité. C'est de tous ceux de l'auteur celui qui eut le plus de vogue, et qui prête le plus à la critique. Le mariage de l'héroïne est révoltant, le caractere de mylord Edouard est une caricature, et ses amours en Italie une énigme. La satyre de l'Opéra de Paris, et surtout celle des femmes françaises, est outrée, et tombe dans la déclamation. L'ouvrage en lui-même est un tout indigeste; mais puisque ses défauts ne l'ont pas fait oublier, ses beautés le feront vivre.

Emile est d'un ordre plus élevé: c'est là surtout (en mettant à part ce que le christianisme peut y trouver de répréhensible) qu'il a mis le plus de véritable éloquence et de bonne philosophie. Ce n'est pas que son système d'éducation soit praticable en tout; mais dans les diverses situations où il place Emile, depuis l'enfance jusqu'à la maturité, il donne d'excellentes leçons, et partout la morale est en action, et animée de l'intérêt le plus touchant. Son style n'est nulle part plus beau que dans *Emile*.

Les prêtres, qui avaient cru voir leur ennemi dans Rousseau, s'étaient bien trompés, et ils s'en sont aperçus depuis. Les imaginations sensibles sont naturellement religieuses, et Rousseau l'a prouvé plus que personne. Cette qualité domine dans tous ses écrits. C'est elle qui, dans *la*

---

(1) Tome III des OEuvres de M. de La Harpe, article *des Romans*.

Nouvelle Héloïse, donne à l'appareil des cérémonies et à la sainteté d'un temple tant de pouvoir sur l'ame de Julie; qui, dans la profession de foi du vicaire savoyard, le ramene par sentiment à des mysteres que sa raison ne peut admettre, qui, dans tout ce morceau, répand tant de charmes sur les consolations attachées aux idées d'un avenir.

Cette même sensibilité semble éclairer sa raison et la rendre plus puissante, lorsqu'il plaide dans ce même livre la cause de l'enfance trop long-tems opprimée parmi nous. Quoique j'aie déjà rendu témoignage ailleurs aux obligations importantes que nous lui avons à cet égard, je ne puis me refuser au plaisir de rappeler ici un des titres qui doivent rendre sa mémoire chere et respectable, et le placer parmi les bienfaiteurs de l'humanité. Il ne m'arrive jamais de rencontrer de ces enfans, qui semblent d'autant plus aimables qu'il sont plus heureux, que je ne bénisse le nom de Rousseau, qui nous a procuré un des plus doux aspects dont nous puissions jouir, celui de l'innocence et du bonheur. C'est Rousseau qui a délivré des plus ridicules entraves et de la plus triste contrainte un âge qui ne peut avoir toutes ses grâces que lorsqu'il a toute liberté, et de qui l'on peut dire (avec les restrictions convenables) qu'on peut lui laisser tout faire parce qu'il ne peut pas nuire, et tout dire parce qu'il ne peut pas tromper.

Emile causa tous les malheurs de Rousseau. Il paraît que le plus sensible de tous fut la condamnation de son livre, et celle du *Contrat social* par le conseil de Genève. Bien des gens mettent ce *Contrat social* au-dessus de tout ce qu'a fait Rousseau, pour la force de tête et la profondeur des idées. Quoi qu'il en soit, ces deux ouvrages

parurent dangereux à la République dont il était citoyen, et Rousseau, se croyant injustement outragé par sa patrie, qu'il se flattait, non sans fondement, d'avoir honorée, abdiqua son droit de bourgeoisie et son titre de citoyen, vengeance légitime et noble, et qui appartenait à un homme supérieur. Il ne parut pas également irréprochable lorsqu'il publia dans la suite les *Lettres de la Montagne*, qui fomenterent les troubles de Genève, et aigrirent des esprits déjà trop échauffés. Son livre devint l'étendard de la discorde et l'évangile des mécontens. On prétendit qu'ayant renoncé à sa patrie, il n'avait plus le droit de prendre parti dans les querelles qui la divisaient. Mais cette interdiction absolue n'est-elle pas un peu rigoureuse? Si Rousseau voyait des vices essentiels dans l'administration de la *République*, et son livre pouvait contribuer à la réformation de l'Etat, était-il coupable de l'avoir publié? La discorde est un mal, sans doute; mais quand elle doit produire la liberté, c'est un mal nécessaire chez les peuples qui ont le droit d'être libres. Rousseau écouta sans doute la vengeance qui l'animait contre ceux qui l'avaient condamné; mais si en effet cette condamnation fut illégale, si les citoyens protesterent contre l'arrêt du conseil, si cet arrêt et les *Lettres de la Montagne* hâterent le moment d'une révolution qui tendait à améliorer le Gouvernement, Rousseau a fait un bien réel; et ses *Lettres de la Montagne* sont alors l'ouvrage que les Génevois doivent le plus aimer.

Je ne parlerai point de quelques autres morceaux détachés sur *l'Imitation théâtrale*, *sur la Paix perpétuelle*, *sur l'Economie politique*; d'une Lettre à M. de Voltaire sur la Providence, etc. Il n'y a rien de ce qu'a fait Rousseau qui ne mé-

rite d'être lu, et qui ne le soit avec plus ou moins de plaisir.

Cet écrivain dut avoir, et il a encore beaucoup d'enthousiastes parmi les femmes et les jeunes gens, parce qu'il parle beaucoup à l'imagination. Il est jugé plus sévérement par la raison des hommes mûrs ; mais sa place est *belle*, même au jugement de ces derniers. Il plaît aux femmes, quoiqu'il les ait fort maltraitées. Comme elles ne le sont guère que par des hommes très-passionnés pour elles, le pardon est dans *la* faute même. Rousseau, malgré les injures qu'il leur dit, a près d'elles le premier de tous les mérites, celui de les aimer, et satisfait le premier de leurs besoins, celui des émotions.

On a voulu comparer Rousseau à Voltaire, à qui l'on comparait aussi, pendant un temps, Crébillon, Piron et d'autres écrivains. Celui à qui l'on oppose tous les autres, est incontestablement le premier.

Laissons là cette manie trop commune de rapprocher des hommes qui n'ont aucun point de contact. Laissons Voltaire dans une place qui sera long-tems unique : contentons-nous de placer Rousseau parmi nos plus grands prosateurs. C'est au tems, à la postérité, à marquer le rang qu'il doit occuper dans le petit nombre d'hommes qui ont joint à une tête pensante une imagination sensible, et l'éloquence à la philosophie.

Les deux auteurs dont Rousseau paraît *avoir* le plus profité, sont Sénèque et Montagne. Il a quelquefois les tournures franches et naïves de l'un, et l'ingénieuse abondance de l'autre; mais en général, ce qui distingue son style, c'est la chaleur et l'énergie; cette chaleur véritable a fait une foule de mauvais imitateurs, qui n'en avaient

l'affectation et la grimace, et qui, en répé-
t sans cesse ce mot devenu parasite, ne met-
nt plus aucune différence entre la déraison et
haleur; et l'on ne sait jusqu'où cet abus aurait
porté si l'on n'en eût pas fait sentir le ridicule.
Rousseau a composé les Mémoires de sa vie.
ucoup de gens en out entendu la lecture. On
que plusieurs personnes y sont maltraitées,
is pas une autant que lui. Il se peut que l'on
tte à avouer ses fautes, l'amour-propre que
i met communément à les dissimuler, et mé-
e de soi est encore une maniere d'être extra-
inaire, concevable dans un homme qui a
lu être singulier.

ur l'histoire de la philosophie du dix-huitieme siecle.

Les grands, dépouillés de l'autorité qui n'appar-
ait plus qu'aux places, ambitionnerent avant
t la richesse dont les jouissances pouvaient
les remplacer celles du pouvoir. Celles-ci main-
nent au moins dans l'ame une certaine hau-
r qui s'accorde avec celle de la naissance et du
g; les autres au contraire rabaissent l'ame et
nollissent; leurs effets tiennent de leur prin-
e: la cupidité n'a rien de noble. Pour obtenir
grâces qui enrichissent, il faut au moins l'ha-
ude des complaisances plus ou moins serviles:
ur traiter les affaires d'argent qui promettent
grands profits, il faut descendre à l'esprit mer-
ntile, bon en lui-même quand il est à sa place,
is qui, n'étant purement que de l'intérêt, est le
ntraire de toute élévation. Il y a d'ailleurs un
tre-poids naturel dans ceux qui s'en occu-
t par état, la vie active et laborieuse qui
igne de la dissipation. Il n'a point ce contre-

double erreur et double désordre, car la vi
maine n'a point assez de plaisirs pour se p
de travail, et les plaisirs eux-mêmes ne pe
se diversifier assez, en se répétant, pour se
pétuer sans dégoût. Qu'arrivait-il ? Ceux c
plaisirs dont l'attrait est le plus délica
plus varié, et offre le plus de ressources, ce
l'esprit, dûrent bientôt tenir une grande et
grande place dans un monde qui avait de l
cation et de la vanité. Ceux-là sont de nature
qu'on en jouisse d'autant plus qu'on s'y con
mieux, et pour apprendre à s'y connaît
fallut fréquenter davantage ceux qui les don
ceux qui en sont les meilleurs juges et les
leurs modeles, les gens de lettres. On les ava
parfaitement à leur place dans le dernier si
sous un Gouvernement porté à honorer et
compenser volontiers les talens qu'il ne p
ni craindre ni envier, et qui étaient sat
d'une juste considération et d'uue honnê
sance. Ils ne rougissaient pas d'être protég
la puissance suprême, également protec
de tous les ordres de citoyens. Ils s'en fais
même honneur, et avec raison, puisque
les honneurs, dans une monarchie, dériv
de la même source, et que Boi... et B...

quand cette proportion fut presque effacée, soit en réalité, soit en prétention. Louis XIV avait montré beaucoup de jugement quand il répondit si gaiement à ce courtisan qui trouvait fort étrange que Boileau prétendît se connaître en vers mieux que le roi : *Oh! pour cela j'avoue que Boileau a raison.* C'était garder sa place de roi, et laisser à Boileau sa place de poëte. Chacun des deux y gagnait, et tout était bien, car rien n'est bien qu'à sa place. Mais rien n'y fut plus quand les grands, à force de vouloir s'amuser, et ne s'amusant plus qu'à force d'esprit, l'esprit se trouva enfin partout ce qu'il n'est et ne doit être nulle part, excepté à l'Académie, c'est-à-dire, au premier rang, non sans doute dans l'ordre politique, ce qui était impossible, mais au moins dans l'ordre social, ce qui était très-pernicieux, comme on l'a dû voir enfin quand cette prééminence d'opinion dans l'ordre social a renversé l'ordre politique. En effet, cet amour-propre mal entendu, cette vanité effrénée devait gâter à la fois, et les gens de lettres, et les gens du monde, sur-tout nos *philosophes* d'un côté, et les grands de l'autre. Ceux-ci, voulant être au niveau des premiers en réputation d'esprit, tombèrent nécessairement fort au dessous du rang qui leur était propre, sans atteindre à celui qu'ils affectaient. Ceux-là déjà naturellement impérieux dans leur langage, dominateurs dans leurs livres, ne virent dans la nouvelle ambition des grands qui venaient se confondre avec eux, que le nouveau triomphe de la raison, qui faisait reconnaître enfin dans la science et le talent d'écrivain, la première puissance de l'Univers.

EXTRAIT

D'un Plan sommaire d'Education publique et d'un nouveau Cours d'Etudes, publié en janvier 1791, *dans le Mercure de France.*

On convient assez que le plan de notre éducation des colléges est vicieux sous plusieurs rapports : il n'est pas distribué suivant les degrés de nécessité ou d'utilité, suivant la portée des différens âges, suivant le prix inestimable qu'il faut attacher aux années de l'adolescence et de la jeunesse; il manque de parties essentielles; il donne trop à celles qui le sont moins. On opposerait vainement à ces recherches le mérite reconnu de plusieurs des maîtres, la célébrité où sont parvenus quelques éleves. N'établissons rien sur des excès, et voyons si, en consultant la Nature et l'expérience, nous n'obtiendrons pas des résultats qui remédieraient, autant qu'il est possible, à la plupart des abus. L'on peut aspirer en ce genre à un meilleur état de choses. Ne reprochons rien à ceux qui se conduisaient d'après celui qu'ils devaient suivre, et contentons-nous de reconnaître que les premiers élémens de notre éducation doivent être refondus.

Je propose que, dans chaque paroisse suffisamment nombreuse (comme on voudra l'arbitrer), soit isolée, soit composée de plusieurs hameaux, soit faisant partie d'une ville, il y ait un homme choisi par l'administration de departement

(car je ne crois pas que les communes aient les connaissances nécessaires pour un pareil choix); que cet homme, dont les honoraires seront aussi réglés et payés par le département, soit chargé de tenir ce que j'appelle les *premieres écoles*. On n'y entrera pas avant quatre ans révolus, et les exercices dureront jusqu'à neuf accomplis. Dans les deux premieres années, on n'apprendra qu'à lire, à écrire, l'arithmétique et le catéchisme de la religion. Pendant les trois autres années, en continuant toujours à perfectionner les enfans dans la lecture, l'écriture et l'arithmétique, on leur apprendra, proportionnellement au progrès de leur raison et de leur mémoire, la géographie, sur-tout celle de leur pays, et le *Catéchisme de morale*. Cet ouvrage est encore à faire; mais il faut qu'on le fasse, et sûrement on le fera. C'est dans ce période de trois ans que la tête des enfans se fortifie par degrés, qu'ils acquierent des idées, qu'ils s'accoutument à les lier de maniere à en tirer des raisonnemens. On aurait tort de croire que les idées que suppose la morale soient au dessus de cet âge. Il est en état de les suivre et de les comprendre, pourvu qu'on les lui présente dans un ordre clair et méthodique, avec des définitions justes et précises, des expressions propres, et en observant toujours de conduire l'enfant du plus connu au moins connu. Tout dépendra, comme on le sent bien, de la maniere dont cet ouvrage élémentaire sera composé, et du talent du maître pour l'expliquer. S'il est tel qu'il doive être, il sera cent fois plus accessible à l'intelligence des enfans, que la métaphysique de la grammaire et de la syntaxe, l'une des plus abstraites et des plus déliées qu'il puisse y avoir, qui fatigue et embarrasse souvent les hommes mûrs, puisqu'ils n'en ont pas encore uniformément ré-

solu toutes les difficultés, et tellement au dessus de l'âge où l'on met d'ordinaire les rudimens entre les mains de l'enfance, qu'il est de fait que, ne pouvant s'approprier par le raisonnement ces principes abstraits, elle ne les apprend jamais que par la répétition machinale des mêmes actes, à force de tems et de mémoire, et que souvent encore on arrive à la fin des études sans avoir une connaissance réfléchie de ces premieres regles qu'on a si long-tems balbutiées.

Les enfans, au contraire, ont naturellement la perception des idées de justice: on peut donc leur faire entendre et graver dans leur pensée, comme dans leur mémoire, les principes de la morale, pourvu qu'on sache les dépouiller du langage trop abstrait, et sur-tout qu'on les accoutume à s'attacher à ces idées de justice et à en avoir le sentiment, en les pratiquant à leur égard et en leur faisant une habitude de s'y conformer. C'est dire assez qu'il faut bannir de l'éducation ce despotisme grossier qu'on a nommé pédantisme, et y substituer une autorité toujours raisonnée. Les enfans aiment qu'on raisonne avec eux : c'est leur faire croire qu'ils sont déjà ce qu'ils ont toujours envie d'être, de *grandes* personnes. Il importe de les soumettre à l'obéissance la plus exacte, mais toujours en leur démontrant la nécessité de les punir suivant l'exigence des cas, mais jamais par la force, et toujours par des privations, par la honte, par un petit surcroît de travail. Je recommanderais ici une méthode déjà usitée dans quelques pensions, et empruntée des anciens Perses, c'est de faire de tems en tems les enfans juges de leurs camarades, soit dans le cas d'une querelle, soit dans le cas d'une faute. On ne saurait croire combien cette méthode a d'avantage; elle dirige leur jugement, les habi-

mé à se faire une haute opinion de la justice, à sentir le besoin de la réciprocité des devoirs. Ils se tromperont quelquefois, mais ce ne sera pas le plus souvent; et soit que le maître applaudisse à leur sentence, soit qu'il la réforme, il y aura toujours à gagner pour eux. Et puis combien on élevera ces ames neuves quand on leur montrera ces premiers exercices de leur raison comme le prélude des fonctions qu'ils sont tous dans le cas de remplir un jour en élisant ou jugeant leurs concitoyens ! quand on leur dira que, grâces au Gouvernement sous lequel ils sont nés, c'est ainsi qu'ils seront toujours régis par les regles de l'équité, par la loi, c'est-à-dire, par l'énoncé de la volonté générale, convenue et sanctionnée !

Je n'ignore pas que la plupart de ces documens ont été indiqués, qu'ils sont ceux de tous les bons esprits; mais apparemment on ne me suppose pas la puérile prétention du nouveau et de l'extraordinaire quand il s'agit de l'utile. Ils entraient dans le plan que je trace.

En leur apprenant la géographie, on peut (et nous avons des livres propres à cet usage) confier à leur mémoire naissante des traits d'histoire à leur portée, relatifs aux cantons qu'on leur montrera sur la carte, sur-tout ceux qui rappellent le souvenir des hommes qui ont bien mérité de leur patrie. Ce sera pour eux un éveil de curiosité, en attendant l'époque où ils pourront étudier l'Histoire.

Je passe maintenant à ce que j'appelle les grandes écoles, c'est-à-dire, aux études des colléges. Je suppose et je desire qu'on les conserve : je n'ai pas la manie de détruire sans nécessité; je crois même qu'elle regne trop aujourd'hui. C'est toujours une nécessité fâcheuse que celle

de détruire; elle a un inconvénient général qu'on ne peut nier, c'est que l'on connaît par expérience les vices et les avantages de ce qui était, et qu'on ne peut connaître que par la théorie ce qui sera. Or, dans tout ce qui dépend de l'action des hommes, la théorie est toujours moins sûre que l'expérience. Cette réflexion *doit inspirer* une sage réserve : il s'ensuit que la destruction est indispensable, seulement lorsque la chose est radicalement vicieuse et incurable, et lorsqu'il est démontré par le fait, que rien ne peut être pire que ce qui était. Mais il faut craindre aussi que le desir de tout renverser ne soit une prétention ambitieuse et vaine, qui tienne plus à l'amour du nouveau, qu'à la connaissance du bon. Il y a des gens qui ne respirent que ruines, afin de donner des plans de construction, comme quelques architectes ne demandent qu'à abattre pour rebâtir. Je ne serais pas surpris que les gens profonds qui ont demandé si les Académies étaient *nécessaires*, ne voulussent aussi détruire les colléges. Cette maniere d'opiner est toujours saillante : il y a là-dessus beaucoup de phrases à faire bien ou mal; mais il ne s'agit pas de ce qui est bon à dire, il s'*agit de* ce qui est bon à faire. On a vu, par ce que j'ai dit ci-dessus, que je n'ignore pas en quoi péche principalement l'éducation des colléges; mais je crois qu'on peut les conserver sans danger, en réformant dans plusieurs parties le régime des études. Voici, sauf meilleur avis, ce que je proposerais.

Je voudrais que l'on conservât les Universités établies en France. Toutes sont plus ou moins dotées, soit par l'Etat, soit par des fondations particulieres. Je n'entre point dans le détail de ce qu'on appelle *les bourses*, fondation de bien-

faisance dont l'utilité est reconnue, et qui assure à beaucoup de jeunes gens sans fortune une subsistance à peu près gratuite, jusqu'à ce qu'ils soient à portée de prendre un état. Si l'emploi de ces bourses peut être mieux réparti, c'est ce que je n'ai pas examiné.

Je desirerais plusieurs changemens dans la formation de l'Université de Paris. On sait qu'elle est composée de quatre *nations*. Cette division est ridicule en elle-même. Les Picards et les Normands ne sont que des Français, et il est étrange qu'il y ait une *nation d'Allemagne* dans l'Université parisienne. On y compte aussi quatre *facultés* : je ne voudrais pas plus de *facultés* que de *nations*. Le droit et la médecine doivent, selon moi, former des écoles particulieres, indépendantes des écoles destinées à l'éducation générale. Je ne fais entrer dans celles-ci que ce que doit ou peut apprendre tout homme que l'on veut bien élever. S'il veut être légiste ou médecin, c'est une autre affaire; il ne faut y songer qu'après le cours d'études regardées comme utiles à tout le monde.

Je supprimerais la *faculté* de théologie, et je ne crois pas qu'on me reproche cette fureur destructive que j'ai moi-même improuvée; mais il est bien tems que l'on cesse de disputer sur une religion divinement révélée depuis dix-huit siecles. Dieu l'a établie : l'Eglise en est la dépositaire; elle subsistera jusqu'à la fin des siecles : *l'Enfer ne prévaudra point contre elle :* Dieu lui-même l'a dit. Les séminaires suffisent pour y apprendre à connaître l'Ecriture, la tradition, la doctrine des Peres et des conciles, et tout ce qui concerne les fonctions du ministere ecclésiastique; en un mot, ce qu'on appelle la théologie *positive.*

Je conserverais la place de Recteur avec tous les honneurs académiques dont il jouit : il n'y a pas de mal qu'il y ait un chef des études et un chef dont la place soit honorée : les jeunes gens en auront une plus grande idée de ces mêmes études et de leur importance. Il ne serait pas inutile qu'il visitât tous les mois les colléges, et qu'on lui présentât les éleves les plus distingués en chaque genre. Il y a un ordre d'idées attachées à chaque état, et, pour de jeunes étudians, une parole d'encouragement de M. le Recteur peut et doit être un ressort d'émulation.

Je composerais le conseil du Recteur de deux *visiteurs généraux*, élus tous les trois ans dans les assemblées de l'Université, et chargés avec lui de l'inspection des études, pour en rendre compte aux commissaires municipaux, à qui ce département serait attribué. J'y joindrais un greffier, un bibliothécaire, un syndic chargé des détails d'administration, et les principaux des colléges. Tous ces membres du tribunal seraient éligibles de la même maniere et pour le même tems, et payés suivant ce qui serait arbitré.

Il y a beacoup trop de congés. Deux soirées par semaine, les dimanches et fêtes, doivent suffire au délassement nécessaire dans des études dont la distribution, telle qu'elle est depuis long-tems établie, ne peut jamais excéder les forces, ni des maîtres ni des disciples. Il faut absolument retrancher, comme un abus, ces congés extraordinaires qui reviennent à tout propos, et ne pas permettre aux principaux des colléges, d'en donner, comme ils font, de leur propre autorité. Une loi générale doit être portée à ce sujet, et maintenue par le tribunal. Les années d'éducation sont d'un prix qu'on ne sent

pas assez ; et un des grands avantages de cette époque de la vie et de l'institution publique, c'est l'heureuse obligation d'employer le tems que dans la suite on prodigue si facilement.

Abolissons, par la même raison, l'usage que j'ai vu établi dans plusieurs colléges, de commencer les vacances par trois jours entiers de récréation. Cela n'est bon à rien, car les jeunes gens ne peuvent supporter si long-tems, ni la fatigue du jeu ni le poids de l'oisiveté. Réduisons les congés d'une journée entiere à trois, dont deux sont trop solennels parmi les écoliers, pour qu'il soit possible de les leur ôter, le Lundy et la Saint-Nicolas; ce sont de vieilles fondations qu'il faut respecter.

Je fixe à neuf ans accomplis l'âge où l'on peut être admis aux études des colléges. Je ne pense pas que l'on doive, avant cet âge, commencer l'étude des langues anciennes. Ce ne peut être que dans la vue de se débarrasser d'enfans dont on ne sait que faire chez soi, qu'on les envoie, à cinq ou six ans, balbutier des termes de grammaire et des mots latins, en septieme, en sixieme, en cinquieme, en quatrieme; et l'on a pu voir ci-dessus que j'ai pourvu aux moyens de les occuper plus utilement jusqu'à neuf ans. Si je les appelle plus tard à ce genre d'instruction, c'est afin que la durée en soit à la fois plus courte et mieux remplie. A neuf ans, l'on peut communément entendre les élémens d'une syntaxe quelconque, les appliquer par le raisonnement, et par conséquent y faire des progrès beaucoup plus rapides et plus faciles; au lieu que l'enfance, en parcourant ces échelons qui se touchent, depuis la septieme jusqu'à la quatrieme inclusivement, fait en beaucoup de tems fort peu de chemin, et, n'étudiant

rien autre chose que le rudiment latin, ne met dans sa tête que des mots le plus souvent mal appris.

Ce n'est pas que je sois, à beaucoup près, de l'avis de ceux qui répetent sans réflexion que le latin n'est bon à rien. Ils en jugent par le peu de parti qu'en ont tiré le plus souvent ceux que nous voyons sortir des colléges. Mais ils devraient songer d'abord que cet inconvénient peut naître du peu de disposition naturelle que beaucoup d'éleves apportent à l'étude des langues savantes, et ce n'est pas par eux qu'il faut juger de l'importance de cette étude; ensuite, que le peu de progrès que la plupart y ont fait, vient aussi de ce qu'on la leur a fait commencer dans l'enfance, pour qui cette espece d'étude abstraite a naturellement peu d'attrait. J'en ai vu beaucoup qui ne faisaient rien en troisième et en rhétorique, précisément parce qu'ils avaient eu le tems de se dégoûter, dans les premieres classes, d'un genre de leçon qu'ils ne pouvaient ni comprendre ni aimer. J'en ai vu qui, à douze ou treize ans, ayant de l'esprit naturel, commençaient à regretter, en rhétorique, en écoutant les auteurs anciens qui commençaient à leur plaire davantage, de n'être pas à portée de les bien entendre : mais le mal était fait; il ne pouvaient plus être au niveau de la classe, qui ne se trouvait jamais que celui d'un petit nombre d'écoliers distingués, la plupart redevables de leur supériorité à l'avantage de deux ou trois années; ce qui, à cette époque, est très-considérable.

Ne jugeons donc de l'utilité du latin, ni par ceux qu'on en a dégoûtés en faisant d'un rudiment le fléau de leur enfance, ni par ceux qui n'ont reçu de la Nature aucune aptitude aux connaissances littéraires. Voyons les choses sans

préjugé ; et nous conviendrons que cette étude ne peut pas être séparée d'une éducation libérale et bien entendue. Je ne m'appuierai pas d'un fait reconnu, qu'il n'a pas existé parmi les Modernes, un seul homme du premier ordre dans les lettres, dans les sciences, dans la magistrature, dans le ministere ecclésiastique, qui n'ait été un excellent humaniste ; laissons les faits, de peur que l'on ne chicane sur l'application et les conséquences. Examinons les principes. Quel est celui sur lequel est appuyée parmi nous l'étude des Anciens dans l'éducation ? Sur ce qu'étant les meilleurs modeles dans les arts de l'esprit, c'est sur eux qu'il convient de former l'intelligence et le goût, et de modeler les travaux de la jeunesse. Ce principe ne saurait être raisonnablement contesté. C'est celui que suivaient les Romains, chez qui tout homme bien élevé étudiait les lettres grecques. Pourquoi les Grecs, au contraire, n'étudiaient-ils que leur langue ? C'est qu'avant eux il n'y avait point de modeles connus ; ils en ont servi au Monde entier : et il ne s'agit pas ici d'examiner pourquoi cet honneur, qui devait nécessairement appartenir à quelque peuple, a été l'apanage de celui-là. Ce qui est de fait, c'est que tout ce que nous savons, nous le tenons des Anciens. Dira-t-on que nous sommes devenus assez riches dans notre langue, pour nous passer de ce qu'ils ont produit dans la leur ? Mais d'abord, que gagnerions-nous donc à nous passer des richesses qui sont sous nos mains ? Pourquoi ne voudrions-nous connaître que par des traductions, la plupart très-défectueuses, et toutes nécessairement inférieures, cette foule d'écrivains fameux qui ont servi à former les nôtres ? On demande quelquefois, sans trop savoir ce qu'on dit : A quoi sert le latin, qu'on

ne parle plus? Je réponds: A former de toute maniere et sous tous les rapports, l'esprit, la raison, le goût de la jeunesse étudiante. Ne dirait-on pas que, dans les études, et sur-tout dans le plan que je propose, on n'apprend que des mots en apprenant le latin, comme un militaire n'apprend l'allemand que pour se faire entendre quand il fait la guerre en Allemagne? Oubliez-vous qu'en ne proposant cette étude qu'à un âge où l'intelligence commence à se développer, je mets entre les mains des jeunes gens les historiens, les orateurs, les poëtes dramatiques, épiques, satyriques, fabulistes, etc. les philosophes, les érudits de l'ancienne Rome? Et combien d'idées de toute espece, combien de sortes d'instructions entrent dans leur tête en même tems que la connaissance du latin! Direz-vous qu'on en ferait autant avec les auteurs français? Quelle erreur! Ne sentez-vous pas quelle prodigieuse différence? C'est celle de la simple lecture à une étude réfléchie. Ne voyez-vous pas que les difficultés très-grandes du seul langage appellent forcément sur les choses un degré d'attention dont cet âge est peu susceptible par lui-même si l'on ne met en jeu que sa mémoire, au lieu que celle-ci s'enrichit nécessairement des efforts nécessaires de l'intelligence? Examinez, sur l'Histoire grecque et romaine, un jeune homme qui ne la connaîtra que par Rollin, et un autre qui l'aura expliquée dans Tite-Live et dans Plutarque, et vous verrez si le *résultat* des idées et des connaissances est le même dans l'un et dans l'autre.

Je laisse à part mille autres avantanges: la quantité d'idées, qui naît de la comparaison des hommes et des écrivains, et qui est d'un si prodigieux effet pour le développement de l'es-

it et du talent ; le mouvement que donne à
nagination adolescente cet enthousiasme
admiration qui ne peut guere naître que par
lecture des originaux; les sources fécondes
imitation, qui ne peuvent être ouvertes qu'à
ux qui connaissent ces mêmes originaux, et
mitation en ce genre est une richesse de plus
ur le talent le plus riche en lui-même.

Enfin, je ne parle pas des inépuisables jouis-
ances préparées pour le reste de la vie, et re-
ettées tous les jours par ceux qui ne les ont
s. Je m'en tiens rigoureusement à ce que j'ai
it voir comme étant ou d'utilité majeure, ou
ième de nécessité absolue.

Je crois en avoir assez dit pour prouver ce qui
'avait pas besoin de preuves auprès des bons
prits, que l'étude des langues anciennes est un
es *élémens* principaux d'une éducation publi-
ue; et quand nous n'aurions aujourd'hui qu'à
ous former dans l'éloquence, je conseillerai
ujours à quiconque voudra être orateur, de
ire connaissance avec Cicéron et Démosthene,
. dans leur langue. Cependant au lieu de six
is que l'on emploie d'ordinaire à cette étude
septieme, sixieme, cinquieme, quatrieme,
oisieme, et seconde), je la restreins à quatre
ınées que je crois devoir suffire, parce que je
s place dans une époque où les années ont plus
e valeur. Ce cours quadriennal d'*humanités*
rait conséquemment divisé en quatre classes
ccessives, que j'appellerai tout simplement
u lieu des dénominations inverses usitées dans
s Universités) la premiere, la deuxieme, la
oisieme, et la quatrieme des *humanités*. Dans
premiere, je donnerais l'explication combinée
es *élémens* des langues latine et française. Les
eves apprendraient à décliner et à conjuguer

dans les deux langues, non pas seulement de mémoire, mais par principe, c'est-à-dire, qu'on leur développerait les regles générales de la formation des modes, des tems; les exceptions, les irrégularités : il en serait de même du système de construction ou syntaxe, propre aux deux langues. On ferait toujours opérer les éleves par le raisonnement. Cette année entiere serait consacrée à la grammaire, sans aucune explication d'auteurs; il suffirait des exemples donnés par le maître, pour accoutumer les écoliers a appliquer les principes. La seconde année, on passerait à la traduction des auteurs, en suivant progressivement ceux qu'on a coutume de voir en sixieme, cinquieme et quatrieme, et en observant la même progression dans les thèmes. Quelques personnes en ont blâmé l'usage; mais c'est faute de réflexion. L'expérience démontre que, pour bien posséder une langue morte, (et autrement ce n'est pas la peine de l'apprendre), il faut s'exercer à écrire dans cette langue; comme pour bien savoir une langue vivante, il faut la parler. La mémoire des mots est par elle-même très-fugitive : on ne peut la fixer que par l'habitude d'attacher ces mots aux actes de l'intelligence. Dans la troisieme et la quatrieme classe de mon nouveau cours, je ferais voir les mêmes auteurs, et j'observerais la même marche que dans la troisieme et la seconde de l'ancien. C'est dans ces deux classes que l'on commencerait à faire des vers latins : il ne s'agit pas de savoir ce qu'Horace et Virgile penseraient de notre poésie latine; ce qui est sûr, c'est qu'il faut avoir fait des vers latins pour sentir tout le charme et toute l'harmonie, toutes les beautés de Virgile et d'Horace.

Ce n'est qu'à la derniere année des *humanités*

que je proposerais à ceux qui en auraient assez profité pour être déjà passablement forts sur le latin, d'y joindre l'étude du grec, qu'ils continueraient en rhétorique. Une langue savante, apprise par principes, donne de grandes facilités pour en apprendre une autre; je crois donc que ces deux années suffiraient pour le grec, et je le crois d'autant plus, que ceux qui l'ont appris dans l'Université, peuvent se souvenir qu'ils ne l'ont guere étudié qu'en seconde et en rhétorique. Ce qu'on sait du grec dans les classes précédentes est bien peu de chose. Mais j'affecterais à l'enseignement de cette langue deux chaires particulieres dans chaque collége, une pour les humanistes, une pour les rhétoriciens. Je vois à ce nouvel arrangement deux avantages : comme ce n'est guere que le plus petit nombre des étudians qui apprend le grec, le tems qu'on y donne dans les classes est perdu pour le plus grand nombre, et de plus, l'étude du grec serait beaucoup mieux saisie et mieux soignée en devenant l'objet unique et particulier de deux professeurs.

Je n'ai rien à dire sur la maniere d'enseigner les humanités et la rhétorique : nous avons là-dessus de bons livres dont chacun peut profiter suivant sa portée; mais, en derniere analyse, tout dépendra toujours du talent et du zele des professeurs. Plusieurs de ceux de l'Université de Paris ont déjà perfectionné à plusieurs égards la méthode usitée, sur-tout en rhétorique; mais ce qui peut devenir plus important et plus fructueux, c'est une nouvelle institution.

J'ai conduit les éleves depuis neuf ans jusqu'à quatorze, et les voilà près d'entrer en philosophie; mais avant de toucher à cette partie des études, qui exige les réformes les plus considérables, je crois à propos d'ajouter un mot en réponse à ceux qui, trouvant tout très-facile à

Ensuite je leur observerai qu'il faut exa
mon plan dans son entier, depuis les prem
écoles, que j'ouvre à quatre ans révolus, ju
la derniere classe de mon cours, que je fe
dix-sept ans accomplis, et me faire voir qu
peut faire un meilleur emploi et une mei
distribution des années de l'adolescence,
dans tous les cas, doivent être consacrées à
struction. Enfin, je leur répondrai qu'il
pas vrai qu'on puisse en deux ans en savoi
tant qu'en sauront les éleves qui auront bie
ployé les quatre années de mon cours, et
sur eux qu'il faut se régler; car une éduc
quelconque ne doit se juger que sur ceu
en tirent tout le parti possible : c'est
eux principalement qu'elle est faite : on
supposer, d'après la nature des choses
maines, que le plus grand nombre est tou
de ceux qui restent au dessous de ce qu'on
faire.

Ceux qui s'imaginent qu'on s'instruit si pr
tement et si aisément dans les langues ancie
ne les ont sûrement pas bien étudiées, ou p
être en jugent par la facilité infiniment
grande que l'on trouve à apprendre les lan
vivantes. Ils ne songent pas qu'on les ap

prunté, et qui est la langue-mere, par rapport à ces idiomes modernes; qui sont par eux-mêmes infiniment moins difficiles, parce que les procédés en sont moins compliqués, moins variés, qu'ils n'ont presque point d'inversions en prose, beaucoup moins d'acceptions diverses d'un même mot; qu'ils sont sans nulle comparaison plus bornés et plus stériles en conjugaisons et en déclinaisons; enfin, qu'on a l'avantage incalculable de les apprendre en les parlant : encore ajouterai-je ici qu'un homme qui voudra bien connaître l'italien et l'anglais, et lire couramment leurs auteurs les plus difficiles, ne laissera pas d'y mettre du tems, et sur-tout aura soin d'en cultiver la connaissance par des lectures habituelles; sans quoi l'on court risque d'oublier aussi promptement qu'on a pu apprendre; et c'est ce qui est arrivé à bien des gens. Ce n'est donc pas avec cette légéreté qui nuit même à l'étude des langues vivantes, qu'il convient d'apprendre une langue morte qui doit être regardée par toutes les raisons ci dessus détaillées, comme un des fondemens essentiels de l'éducation bien conçue. Quelques personnes n'ont appris le latin qu'après l'âge des études : j'oserais affirmer qu'aucune n'aurait été de la force d'un bon rhétoricien. J'ai lu, dans un almanach, que le jeune Drouais, artiste célebre, qui a laissé de si justes regrets, avait appris le latin en *trois mois*, en n'y donnant que quelques heures de loisir, et de maniere à pouvoir lire Tacite. Il est étrange d'imprimer, avec tant de confiance, des choses si ridicules. Un pareil fait est moralement impossible. On connaît à peu près les forces de l'intelligence humaine, même dans les exceptions. Il y a telle science, par exemple, les mathématiques simples, où tel homme peut avancer beau-

coup plus vîte que tel autre, en raison d'une vivacité de conception qui lui fera saisir et enchaîner plusieurs corollaires d'un même principe. Il n'en est pas de même du latin ou du grec: il y a, même pour l'esprit le plus prompt, une longue suite de difficultés qu'il ne peut vaincre qu'en se les rendant familieres par une lecture assidue et réfléchie. On ne devine point le génie d'une langue: il n'y a qu'un moyen de le connaître, c'est (si l'on peut hasarder cette expression) de vivre avec lui. Pour en suivre les divers procédés, il faut lire et relire tous les classiques, et même ceux qui ne le sont pas; s'accoutumer à l'usage différent qu'ils ont fait du même idiome; et ce n'est qu'en possédant en ce genre beaucoup d'objets de comparaison, que l'on peut s'assurer de ne pas se méprendre à l'analogie, que mille nuances très-délicates peuvent rendre trompeuses.

J'ai toujours pensé, quant à moi, qu'un homme de sens, qui n'aurait pas l'avantage d'avoir appris le latin dans sa jeunesse, et qui voudrait se mettre en état de lire Horace et Tacite avec cette facilité sans laquelle il n'y a point de plaisir, ne pourrait pas y employer moins de deux ans, à cinq ou six heures de travail par jour; et certes, il n'aurait pas perdu son tems. Mais pourquoi donc, me dira-t-on, en demander quatre à vos éleves? Pour bien des raisons faciles à concevoir. D'abord, un homme fait a la tête plus forte, l'attention plus soutenue, la volonté plus décidée. De plus, en apprenant le latin, c'est le latin seul qu'il voudra apprendre, et j'ai observé que le latin met dans la tête des jeunes gens une foule d'autres connaissances qu'il importe d'y mettre dans l'âge où l'on a tout à apprendre; enfin les conceptions

du premier âge sont vives, mais ont besoin de la répétition habituelle pour se les graver dans la tête; et je conclus par un principe général qu'on ne saurait contester : on ne sait bien, très-bien, dans le reste de sa vie, que ce que l'on a bien appris de bonne heure : il est donc nécessaire de ne rien négliger pour bien apprendre dans la jeunesse, et la jeunesse, en raison de sa légèreté naturelle, égale à sa facilité, n'apprend bien qu'en étudiant beaucoup.

Nous voici parvenus aux deux années de philosophie. J'en changerais entièrement le système et le langage. Plus de cahiers de logique, de métaphysique, de morale en mauvais latin : ce malheureux latin, mal appliqué, a perpétué dans les écoles la funeste habitude de parler sans s'entendre. Parlons français; nous serons forcés d'avoir du sens. Un extrait bien fait de la *Logique de Port Royal* et de l'*Art de penser* du Pere Lamy suffirait pour mettre les jeunes gens au fait des procédés et des regles du raisonnement. Pour la métaphysique, Locke et Condillac, les deux seuls philosophes chez qui l'on trouve ce qu'il nous est possible de savoir sur l'entendement humain, et ce qu'il y a de plus probable sur les opérations intellectuelles. Pour la morale, le *Traité des devoirs* de Cicéron; il contient tout. A l'égard des différentes parties de la physique et des mathématiques, nous avons en ce genre beaucoup d'excellens ouvrages : c'est à la sagesse et aux lumieres des professeurs à les choisir, à les expliquer aux écoliers, en y joignant le secours des expériences. Cette partie de la philosophie a fait de si grands progrès parmi nous, et s'appuie maintenant sur des principes si sains, qu'il n'est plus permis de revenir aux rêveries de Descartes et à celles des Anciens. Ce qu'il y a

de bon dans ce philosophe est assez connu pour que tout professeur instruit puisse apprendre à ses disciples à le séparer de la mauvaise physique.

On croit peut-être mes éleves parvenus au terme de leurs études, parce qu'ils ont fait leur philosophie. Point du tout ; ils ont seize ans, et je termine le cours que je propose en consacrant leur dix-septième année à une derniere classe que l'on peut rendre très-importante, et que je regarde comme le complément des études; je l'appellerai *rhétorique supérieure* ou *classe d'éloquence française*, parce qu'elle ne serait destinée qu'à former des orateurs dans notre langue, et qu'il n'y serait plus question du latin, dont je les suppose suffisamment instruits. Si l'on veut apprécier mes vues dans cette nouvelle institution, que l'on fasse attention à deux choses: d'abord à l'importance prépondérante de l'éloquence, ensuite à la méthode des Anciens, qui étaient assez éclairés pour ne séparer jamais la philosophie de l'éloquence, et regarder même la premiere comme la base de l'autre : il suffit de lire la rhétorique d'Aristote pour en être convaincu. En effet, il faut que l'éloquence s'appuie d'abord sur la raison ; et concevez quel avantage auront nos jeunes gens, qui, après avoir essayé leurs forces dans une premiere année de rhétorique à un âge où l'esprit et l'imagination sont pour ainsi dire dans leur premiere fleur, reviendront ensuite à l'art oratoire, forts de deux ans de travail et de réflexion, employés à mûrir leur jugement et à étendre leurs idées par les connaissances philosophiques! C'est véritablement dans cette derniere année que les jeunes gens vont faire l'épreuve de ce qu'ils peuvent être un jour; c'est là que je veux les accoutumer à peu-

ser et à s'exprimer, et les élever à toute la hauteur de ce grand talent de la parole, le dominateur naturel des hommes rassemblés. N'oublions pas sur-tout (et c'est mon dernier motif) qu'ils sont déjà dans un âge capable de sentir toute l'importance de cette classe, et que l'on peut par conséquent espérer d'eux tout ce que peut produire l'émulation et l'envie de parvenir.

Voici quel serait le plan du travail de cette classe. On y lirait les orateurs grecs et latins, non plus pour les expliquer (nos jeunes gens sont au-dessus de cela), mais pour étudier chez eux toutes les ressources de l'art oratoire, analyser tous leurs moyens, développer toutes leurs beautés, scruter tous les secrets de leur génie et de leur élocution. On y joindrait, dans le même esprit, la lecture des orateurs français. Il est vrai que celle-là ne pourrait guère fournir jusqu'ici que des modeles du genre démonstratif et judiciaire, que je ne veux pas négliger non plus; mais en peu d'années elle nous en donnera aussi du genre délibératif : on peut en juger par ce qu'une seule année a déjà produit en ce genre. Je demanderais à nos éleves cinq compositions par semaine; d'abord deux dans le genre délibératif; savoir : une pour établir une opinion, une autre pour la combattre; ensuite deux pour le genre judiciaire; savoir : une pour l'attaque, une pour la défense; enfin une derniere dans le genre de l'éloge, qui mérite toujours des encouragemens, parce que, pour mériter d'avoir de grands-hommes, c'est un titre de plus que de savoir les honorer et les louer dignement, ou bien ce serait le développement de quelque vérité générale de morale ou de politique; ce qui rentre encore dans le genre démonstratif.

On sent bien qu'il ne s'agirait plus ici de dic-

ter ce qu'on appelle des matieres d'amplification. Nous n'avons plus affaire à des enfans. Le maître donnerait le sujet, et abandonnerait les disciples à leur génie. Il est tems de les exercer à marcher sans guide : ils s'égareront ou tomberont souvent; mais c'est au professeur à les relever ensuite, ou à les ramener à la vraie route, *en leur* montrant la cause de leur chute ou de leur égarement. Il faut sur-tout qu'il leur apprenne à saisir toujours le point de la question, et à la traiter avec une mesure proportionnée à la nature des choses. L'*amplification* est bonne pour des rhétoriciens novices, dont il ne s'agit que de tirer ce qu'ils ont d'idées bonnes ou mauvaises sur chaque objet.

Ici je veux qu'on leur apprenne quand il convient de s'étendre et quand il faut se resserrer; quand l'abondance est nécessaire pour obtenir un effet par l'accumulation progressive des moyens développés; quand il faut réunir toute sa force dans un seul moyen, pour produire une impulsion rapide, ou porter à l'adversaire une atteinte renversante. Ainsi je leur donnerais tantôt des sujets où il ne faudrait que vingt phrases pour frapper un grand coup, tantôt des sujets où il faudrait parler une demi-heure pour dire tout, et je conseillerais au professeur d'indiquer cette différence, jusqu'à ce qu'ils fussent en état de l'apercevoir eux-mêmes.

Ce n'est pas tout : il est d'une nécessité capitale de les accoutumer à parler sans préparation : jamais, sans ce talent, un orateur ne serait puissant dans la délibération. C'est là où les Anciens triomphaient, sur-tout à Rome. Nous avons une foule de preuves et de monumens qui ne permettent pas d'en douter; mais aussi c'était l'étude de toute leur vie, et sur-tout un des objets prin-

cipaux de leur éducation. La méthode des maîtres, à cet effet, était de rendre continuellement présentes à l'esprit des éleves toutes les idées générales qui rentrent ordinairement dans les questions particulieres, et c'est à quoi leur servait la philosophie. On conçoit que ce n'est que par une habitude réfléchie que l'on peut acquérir cette facilité de classer sur-le-champ toutes les idées essentielles qui peuvent s'offrir dans une question, et de les présenter à l'auditoire dans leur ordre naturel, de maniere à ne partir jamais d'un point sans savoir où l'on doit arriver. Ensuite l'exercice de la parole les accoutumera par degrés à cette rapidité de conception, qui ne permet pas de commencer une phrase sans savoir comment on la finira. Nous sommes encore si neufs dans cette partie, qu'il faut bien excuser aujourd'hui ceux que nous voyons à tout moment prendre la parole avec une grande assurance, mais sans savoir ce qu'ils vont dire, et s'embarrassant dans leurs constructions de maniere que, pour trouver la fin, il faut qu'ils reviennent sur le commencement. Rien n'est plus désagréable ni plus ridicule; c'est l'enfance de l'art de parler, et pour ne pas y laisser mes éleves je les habituerais, plusieurs fois la semaine, à parler d'abondance sur un sujet donné, et à traiter sur-le-champ une question contradictoirement. Ils apprendraient, dans ces luttes répétées, à manier leur langue avec flexibilité, à trouver facilement l'expression de leur pensée, à disposer l'une en même tems qu'ils conçoivent l'autre, à s'affermir, à s'échauffer par la confiance de leurs forces acquises, au lieu de les perdre, comme il arrive trop souvent, par la défiance et par l'embarras. Le maître doit sur-tout avoir attention à leur faire

sentir que, quand on revient sur une phrase commencée, c'est le plus souvent faute de bien connaître les ressources de la langue. C'est une observation qu'on peut faire tous les jours, qu'il n'y a point de phrase qu'on ne puisse finir convenablement, et de quelque maniere qu'on l'ait commencée, et souvent l'auditeur instruit la terminerait quand le parleur, troublé ou inexpérimenté, ne saurait en sortir sans retourner sur ses pas.

Je n'ai pas besoin d'avertir combien, au milieu de ces exercices oratoires, il dépendrait du professeur de former le citoyen en même tems que l'orateur, et d'attacher, par le choix des sujets, leur talent et leur ame à la chose publique. Il ne tient qu'à lui de leur inspirer un profond respect pour la vérité et la raison, qui sont les élémens des bonnes lois et les principes des salutaires résolutions, et pour cela le meilleur moyen c'est de leur montrer que l'éloquence n'est jamais véritablement grande, véritablement triomphante que quand elle est l'organe de la vérité et de la justice; de leur faire voir combien c'est un talent secondaire, une faculté de rhéteur subalterne de placer d'abord la question sous un faux jour, pour s'étendre ensuite dans un étalage de lieux communs, qui peuvent être plus ou moins déduits; faire plus ou moins d'illusion à l'ignorance, ou flatter plus ou moins l'esprit de parti, mais qui ne vous assurent qu'une défaite honteuse, dès que la parole est donnée à celui qui sait et veut traiter la question. Le professeur pourrait en donner des exemples, établir un point de discussion, montrer le peu qu'aurait à faire celui qui voudrait défendre la mauvaise cause; combien il lui serait facile de parler long-tems, et même avec de l'éclat

dans les détails, sans aller jamais au fait; mais aussi à quelle confusion il s'expose lorsque l'on met au grand jour sa mauvaise logique ou sa mauvaise foi.

S'il est permis quelquefois de citer un fait où l'on est pour quelque chose, afin de donner plus de poids à ses principes, je raconterai à ce sujet ce qui arriva, il y a quelques années, à une séance du Lycée. J'y rendais compte de la fameuse querelle d'Eschine et de Démosthene : j'avais exposé les faits de maniere que l'auditoire, bien instruit du fond du procès, savait très-bien que Démosthene avait toute raison, qu'il était justement honoré par ses concitoyens, et qu'Eschine, qui lui disputait la couronne décernée par les Athéniens, n'était qu'un calomniateur envieux et mercenaire. Cependant il avait de l'esprit et du talent : je traduisis d'abord les morceaux les plus séduisans de son discours; c'est par lui qu'il fallait commencer, puisqu'il parla le premier. Un de ces morceaux est fait avec tant d'artifice; l'orateur y présente si adroitement un point de vue très-spécieux en morale et en politique, que l'assemblée, éblouie un moment et ne s'apercevant pas que, si le principe était vrai et supérieurement développé, l'application était fausse, témoigna par un murmure d'inquiétude et ensuite par un silence de consternation, combien elle craignait qu'Eschine n'eût raison, et que Démosthene n'eût rien à répondre. Je me hâtai de la rassurer, et lui annonçai que ce qu'ils croyaient si terrible pour Démosthene, allait lui ménager le plus beau triomphe. En effet, un moment après je lus la réplique de l'orateur : l'effet qu'elle produisit fut un transport universel : on sentit, en écoutant ces deux hommes l'un après l'autre,

qu'il était impossible de voir l'un élevé plus haut, ni l'autre précipité plus bas; il semblait que le mensonge ingénieux eût brillé un moment à leurs yeux comme l'éclair, mais que la vérité éloquente répandît ensuite dans l'assemblée comme des flots de lumiere; et l'on sut comprendre alors, en se reportant dans l'assemblée d'Athenes, que si, dans un pareil moment, Démosthene avait dû monter jusqu'au ciel, son adversaire avait dû être réduit à ne pas lever les yeux.

De pareils exemples instruiraient les jeunes gens à n'apprécier l'éloquence que par l'usage qu'on en sait faire.

Comme cette nouvelle institution est destinée par sa nature à l'élite des étudians, cette chaire que je propose serait unique, comme celle qui fut établie à Rome pour Quintilien. Je placerais la nôtre à perpétuité au Collége royal, établissement fort beau en lui-même, et qui fait honneur à François Ier, son fondateur.

Je commencerais par le réunir à l'Université, comme étant le complément de l'instruction publique, et j'y adapterais un régime fait pour rentrer dans le plan qui nous occupe. Je bornerais ce collége à la chaire d'éloquence française et à cette espece d'enseignement, qui est accompagnée de démonstrations et d'expériences, et offre par conséquent des secours et des lumieres que tout le monde ne peut pas se procurer. La *géométrie*, l'*astronomie*, la *mécanique*, la *physique*, la *chimie*, l'*histoire naturelle*, voilà ce qui doit être professé au Collége royal, par des hommes d'un mérite assez supérieur pour éclairer les travaux et les efforts de ceux qui cultivent les sciences en leur particulier. Je regarde aussi l'étude approfondie de la langue grecque comme

une science; et sans rien ôter au mérite reconnu de ceux qui l'enseignent, je désire qu'on y appelle quelque jour M. de Villoison. Les langues orientales sont une étude difficile et rare, et que la politique a rendue nécessaire : c'est une raison pour la conserver et la perpétuer.

Mais pour tirer tout le parti possible de cette institution, les classes doivent être ouvertes tous les matins régulièrement pendant deux heures; et pour suppléer les professeurs en cas de maladie, et n'être jamais dans le cas de frustrer le public, il faut adopter, comme dans l'Université, des *agrégés*. Disons un mot de cette institution naissante et de la forme qu'on peut lui donner.

Le nombre des agrégés est borné à soixante. Il faut le rendre illimité, et substituer ce grade à la *maîtrise dès arts*, dont on a tant abusé. Autant les examens de celle-ci étaient insuffisans, autant ceux des *agrégés* sont séveres, parce que ce titre les met en droit d'aspirer seuls aux chaires vacantes, et cette espece de concours a déjà valu à l'Université d'excellens sujets. Pour rendre à chaque vacance de chaire le concours moins nombreux et le choix moins difficile, il serait bon que les *agrégés* se partageassent entre les différens colléges, et que chacun d'eux attachât son grade à telle ou telle maison : l'élection se ferait à la pluralité des voix, par les professeurs et le principal : celui-ci n'aurait que sa voix comme un autre; mais en cas de partage, la sienne aurait la prépondérance. Dans tous les cas, l'élection doit être ratifiée par l'administration municipale. J'observerai la même chose pour le choix d'un principal dans chaque collége : je l'attribuerais aux professeurs. En cas de partage, le tribunal du Recteur déciderait.

Pour donner plus de consistance et plus de vie au Collége royal, j'y admettrais des pensionnaires, et ce serait ceux qui, au sortir du collége, voudraient perfectionner leurs études par un travail de quelques années, et préféreraient l'emploi de ces années précieuses au dangereux empressement d'entrer à dix-sept ans dans le monde.

On demandera ce que je fais des professeurs que je supprime: rien n'est moins difficile. Ceux de cinquieme, quatrieme, troisieme, et seconde se trouvent naturellement placés dans mes quatre classes d'humanités. A l'égard de ceux de sixieme et de septieme (ceux-ci ne sont pas même professeurs, ce sont des maîtres d'école payés par les écoliers), les premiers auraient la pension d'émérite, qui équivaut aujourd'hui à peu près aux honoraires, et pourraient d'ailleurs, comme les agrégés, se présenter au concours pour la premiere et la seconde des humanités. Les maîtres de septieme pourraient être placés dans les premieres écoles.

Si l'on supprimait des professeurs du Collége royal, suivant les vues que j'indique, il serait juste de leur laisser leur traitement pendant toute leur vie. C'est un objet de peu de conséquence pour l'Etat, important pour ceux qui l'ont acquis par de longs travaux, et de cette maniere personne n'aurait à se plaindre.

Le professeur d'*éloquence française* au Collége royal serait au choix du conseil-général de l'administration municipale; il doit être dicté par la voix publique. Elle pourrait aussi prendre les maîtres des premieres écoles parmi les plus instruits et les mieux famés des maîtres-ès-arts. Les autres, qu'il serait d'autant plus dur de soumettre à un nouvel examen, qu'aucune loi ne

doit avoir d'effet rétroactif, seraient admis comme agrégés au concours pour la premiere des humanités.

Je regarde comme un point capital, que nul n'ait le droit d'ouvrir une maison d'éducation publique, hors celles qui seront légalement autorisées, sous le titre générique d'*écoles municipales*. Il ne doit pas plus être permis de se porter pour instituteur public sans titre et sans examen, que d'avoir une boutique d'apothicaire sans avoir prouvé que l'on connaissait les drogues, sans quoi les individus courraient risque d'être empoisonnés au moral comme au physique. Quant à ceux qui ne voudraient pas subir d'examen, ou qui n'auraient pas été admis, il leur restera toujours la ressource des leçons particulieres que donnent dans les maisons ceux qui enseignent à lire, à écrire, les mathématiques, la géographie, les langues, etc. Chacun est maître de choisir chez soi, à ses risques et fortunes, le précepteur qu'il veut donner à ses enfans : il n'en est pas de même d'un établissement public.

Je laisserais subsister le pensionnat dans les colléges, mais seulement en chambre commune : ce qu'on appelle *chambres particulieres* n'y doit pas être souffert. Ceux qui ne voudraient pas mettre leurs enfans en chambre commune, peuvent leur donner chez eux des instituteurs particuliers, et les envoyer en classe au collége.

Les chambres communes ont sans doute des inconvéniens pour les mœurs, mais aussi elles ont de grands avantages ; et quant aux abus qu'il faut prévenir, c'est au corps municipal à rédiger dans sa sagesse un plan général d'aministration intérieure pour toutes les maisons d'éducation soumises à sa surveillance. L'office des visiteurs-généraux serait de voir si l'on s'y conforme exac-

tement ; et si les principaux s'apercevaient, dans la pratique, d'un vice réel ou d'un mieux possible, c'est à eux à le proposer au tribunal du Recteur, qui en référerait à la municipalité.

Chaque principal doit disposer chez lui des places de maîtres de chambres communes, et de celles d'aministration domestique. Son droit et son intérêt s'y trouvent réunis de maniere à faire présumer de bons choix. Il ne doit d'ailleurs avoir aucune autorité sur les professeurs, si ce n'est celle de faire observer les statuts généraux, et d'en déférer la violation au tribunal.

Je rappellerais les prix de l'Université à leur institution primitive. On sait que dans l'origine on n'était admis à y concourir que depuis la troisieme jusqu'à la rhétorique : les basses classès furent ensuite appelées à ce concours. C'est ignorer la proportion naturelle des choses. Il est ridicule de couronner avec tant d'appareil quelques constructions latines. Il faut sans doute de l'émulation dans tous les grades ; mais les *prix* des colléges suffisent aux classes inférieures, et l'espoir d'être un jour choisi dans les supérieures pour composer à l'Université est un motif assez fort d'encouragement au travail. Pour relever les récompenses et les distinctions, il convient, à tout âge et en toute chose, de les classer et de les mesurer. Dans le nouveau plan, les prix de l'Université seraient réservés pour la derniere des humanités, la rhétorique et la grande classe d'éloquence française. Les prix de celle-ci seraient donnés par le maire de Paris, et le premier serait celui d'éloquence délibérative. La distribution en serait promulguée en français. Les autres, proclamés en latin, seraient distribués par le Recteur.

J'ai lu chez quelqu'un de ces nouveaux mora-

listes, de ces singes de Rousseau, qui s'imaginent atteindre à sa réputation et à son éloquence en courant comme lui après les paradoxes, qu'il n'y avait rien de si dangereux que ces distributions de prix; qu'elles ne sont bonnes qu'à donner de l'*amour-propre* aux enfans, qu'à les accoutumer à vouloir être les *premiers*, etc. Voilà de plaisans maîtres de morale! Que penser de gens qui en sont encore à ignorer ce que tout le monde sait, qu'il faut un mobile à l'homme, et sur-tout dans le premier âge, pour lui faire aimer le travail et fuir la dissipation? Et ce mobile peut-il être autre chose que l'*amour-propre* bien dirigé? Ces sublimes rigoristes voudraient-ils par hasard l'anéantir dans l'homme? Ce projet serait une belle conception! Et par où donc voudraient-ils mener les hommes? par le beau idéal, le τὸ καλόν de Platon? Quelles rêveries! — Ils voudraient être les *premiers!* — Le grand mal de vouloir faire mieux que les autres! Celui qui ne le veut pas est un pauvre homme; et celui qui feint de ne le pas vouloir est un hypocrite. — Mais il vaut mieux être le premier en sagesse et en vertu. — Qui en doute? L'un empêche-t-il l'autre? En ce cas, proscrivez donc les talens, car l'usage peut en être indifféremment bon ou mauvais; et il en est de même de tout ce qui appartient à l'humanité. Qui doute qu'une bonne éducation ne doive enseigner que les talens ne sont estimables que lorsqu'on les emploie au bien de ses semblables? Mais avant d'avoir à faire cette leçon, il faut faire naître ces talens qui coûtent à acquérir; et comment y parviendrez-vous sans l'émulation, qui n'est autre chose que l'*amour-propre* bien entendu? Il y a eu, dans l'antiquité, un petit peuple (les Méthymnéens, je crois), si sottement jaloux, qu'une de ses lois

portait : *Si quelqu'un veut exceller parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs.* Mais aussi l'on ne connaît ce peuple que par ce ridicule excès de sottise et d'envie.

Remarquez que ces prétendus philosophes qui déclament ainsi contre l'*amour-propre*, ne peuvent pas être mus par l'amour du vrai et *du bon*, puisque leur doctrine y est évidemment opposée par ses conséquences, et qu'il en résulte que, voulant paraître au dessus de l'*amour-propre*, ils en affichent un, le plus mal entendu de tous, celui de se distinguer par la singularité des paradoxes ; ce qui est toujours si facile en comptant pour rien le bon sens

Je compte pour beaucoup assurément, et je mets avant tout les qualités morales ; aussi voudrais-je, aux autres prix qu'on distribue dans les écoles, en ajouter un nouveau, celui de sagesse. Il serait donné, avant tous les autres, dans chaque maison seulement (ce n'est que là que l'on peut se comparer), et ce seraient les écoliers eux mêmes qui, en donnant leur suffrage par écrit, le décerneraient à celui de leurs camarades qui, pendant le cours de l'année, leur aurait paru le plus docile à ses maîtres, et le meilleur, sous tous les rapports, envers ses condisciples. Je serais bien étonné s'il arrivait qu'ils se trompassent, et que l'avis du maître ne fût pas d'accord avec le leur; mais, dans tous les cas, il faudrait s'en tenir à ce dernier.

Ce prix, qui aurait, je crois, de très-bons effets, n'aurait plus lieu dans la grande classe d'éloquence française. Ils doivent tous, à l'âge de seize à dix-sept ans, être censés assez sages, relativement aux classes précédentes, pour n'avoir pas besoin d'un prix de sagesse.

Je pourrais m'étendre sur les détails ; mais il

me suffit d'avoir posé, autant qu'il est en moi, les principes généraux sur lesquels je pense qu'on doit régler l'éducation publique, et c'est de ce grand ouvrage que tout bon citoyen doit dire;

Hoc opus, hoc studium parvi properemus et ampli,
Si patriæ volumus, si nobis vivere cari.

HOR.

FRAGMENS

D'une Apologie de la Religion chrétienne (1).

M. DE LAHARPE avait commencé une Apologie de la religion chrétienne, que la mort ne lui a pas laissé le tems de finir. Il n'en est resté que des fragmens, mais ces fragmens sont d'un grand prix. Je ne sais s'il y a rien de plus dramatique et de plus touchant que le commencement du morceau qu'on va lire : *Un homme a été assez malheureux, etc.* Qu'on me permette encore de faire remarquer cette pensée : *O mon Dieu ! tous vos mysteres sont des mysteres d'amour, et c'est pour cela qu'ils sont divins. L'homme n'inventerait pas ainsi.* On trouvera souvent dans ces fragmens des choses dignes des *Lettres spirituelles* de Fénélon et des *Elévations à Dieu* de Bossuet, tant la religion peut donner de douceur au sentiment, et de force au génie!

Bonté de Dieu dans le mystere de l'Incarnation, ou méditation sur ces paroles: DIEU A TANT AIMÉ LES HOMMES.

Un homme a été assez malheureux pour oublier pendant quarante ans, la loi d'un Dieu dont il reconnaissait l'existence, et pour blas-

(1) Tirés des numéros du *Mercure de France*, des mois de ventose et germinal an 11. (*Note de l'Editeur.*)

phémer la religion sainte que ce Dieu est venu lui-même apporter aux hommes. Ce même Dieu, par un miracle de sa grâce, le touche en un moment par la lecture des livres saints, qu'il avait toujours négligée; Dieu éclaire son esprit et parle à son cœur. Le voile tombe, et, devenu chrétien, et chrétien pénitent, il reconnaît que sa vie a été une suite des égaremens les plus honteux et les plus coupables, même devant les hommes. Il leve les yeux au ciel, et compare un si long endurcissement à la bonté du Dieu qui l'en a retiré, et qui lui promet encore grâce si sa conversion est sincere et durable. Ce contraste effraie sa raison : il ne peut comprendre comment il est possible qu'il obtienne un pardon dont il sent qu'il est si indigne. En songeant à la justice de Dieu, il est prêt à douter de sa miséricorde; mais l'Evangile lui répond par la voix d'un de ses apôtres : *Dieu a tant aimé les hommes, qu'il leur a envoyé son fils, et l'a livré à la mort pour eux.* C'est alors que le pécheur pénitent comprend cet ineffable mystere : sa raison orgueilleuse et aveugle l'avait rejeté; son cœur *contrit et humilié* le sent profondément. Il croit parce qu'il aime; il croit parce qu'il est reconnaissant; il croit parce qu'il voit toute la bonté du Créateur, proportionnée aux miseres de la créature. O mon Dieu! tous vos mysteres sont des mysteres d'amour, et c'est pour cela qu'ils sont divins. L'homme n'inventerait pas ainsi : cela est trop au dessus de lui : un Dieu seul a pu nous le dire, parce qu'un Dieu seul a pu le faire. Si l'homme refuse de croire, c'est qu'il est ingrat, et il est ingrat parce qu'il est aveugle. O Dieu! *qui avez tant aimé les hommes*, éclairez les aveugles, et touchez les ingrats.

N'aimez point le monde ni tout ce qui est dans le monde : si quelqu'un aime le monde ; l'amour de Dieu n'est point en lui (1). Pourquoi a-t-on dit, ne pas aimer les choses du monde, puisque Dieu lui-même nous les a données ? La réponse est aisée : il nous les donne pour notre usage, et c'est un effet de sa bonté. Nous en servir, c'est remplir le dessein de la Providence sur ses créatures ; mais nous y attacher plus qu'à lui, nous y attacher pour elles-mêmes, c'est évidemment un désordre et une ingratitude. 1.° Un désordre, car toutes les choses de ce monde sont passageres, et notre ame étant immortelle, étant créée par Dieu, et, par une conséquence nécessaire, pour Dieu, elle se détourne de sa destination naturelle si elle s'attache à tout autre objet qu'à celui pour qui elle est faite, qui peut seul, qui doit seul, qui veut seul la *remplir* ; elle se dégrade de son origine et de sa noblesse, en ne vivant que pour ce qui est si fort au dessous d'elle. Que dirait-on d'un homme qui se mettrait à marcher à la maniere des bêtes pour brouter et paître comme elles ? Ne dirait-on pas que c'est une créature dégénérée ? C'est précisément ce que fait l'ame quand elle se rend esclave du corps et du monde ; elle descend du ciel en terre, renonce à l'un pour se donner à l'autre ; et n'est-il pas juste qu'elle perde pour jamais l'héritage éternel dont elle n'a pas voulu, et que, n'ayant ainsi que ce qui est mutuel, elle soit condamnée à la mort, c'est-à-dire, à la privation de Dieu ? Que l'homme consulte de bonne foi sa conscience, et, sans entrer dans le secret de la justice divine, il sentira par la sienne propre qu'il n'aura rien alors à répondre

(1) Saint Jean.

au juge, et qu'on lui fera le partage que lui-même a préféré.

2°. C'est une ingratitude; car qu'y a-t-il de plus ingrat et de plus odieux dans l'homme, obligé de reconnaître qu'il a tout reçu, que d'oublier celui qui lui a tout donné, que d'aimer le bienfait et de ne pas aimer le bienfaiteur? Quoi! Dieu, en vous prodiguant tant de biens, vous a permis d'en user, sous la seule condition de lui en rapporter l'usage et la jouissance, et d'en user sobrement pour votre propre bien, puisque l'intempérance est un mal même dans ce monde; et au lieu d'obéir à cette loi si sage, à ce commandement si paternel, vous vous croirez permis d'abuser de tout, et dispensé à la fois de reconnaissance envers celui de qui vous tenez tout, et d'obéissance à des lois qui sont encore un bienfait de plus! O homme! jugez-vous. *Arguam te et statuam contra faciem tuam.* Ps.

Qu'il me soit permis d'employer une comparaison qui me paraît sensible. Tout le monde, excepté les avares, condamne l'avarice; mais pourquoi? Est-ce la possession et l'usage de l'argent que l'on blâme en eux? Point du tout : c'est l'amour de l'argent, c'est la passion désordonnée qui en fait une idole, et qui empêche le possesseur d'en tirer tout le bien qu'il pourrait se faire à lui-même et aux autres. Voilà ce que tout homme sensé regarde comme une véritable démence. Eh bien! l'amour désordonné pour les créatures quelconques est précisément la même chose : c'est une passion tout aussi désordonnée, tout aussi insensée. En les aimant pour Dieu, vous pouvez à tout moment en faire un usage raisonnable, utile à vous-même et aux autres; en les aimant pour elles-mêmes, vous

tombez aussitôt dans l'abus de toute espece, dans tous les excès imaginables; car les passions sont-elles autre chose qu'un excès? Le besoin devient fantaisie, le plaisir devient emportement, la jouissance devient débauche, l'attachement devient esclavage, les lumieres deviennent une curiosité déréglée et insatiable, les talens ne sont plus qu'orgueil et envie. Rien de tout cela n'arriverait si vous vous étiez dit: « Mon Dieu! je n'ai rien que je n'aie reçu de » vous. Je ne dois donc user de rien que pour » vous en rapporter l'usage, et régler cet usage » selon votre loi; car tout ce que m'offre ce » monde passera, et vous seul êtes éternel, et » vous ne m'avez pas créé pour ce qui passe, » mais pour vous. » N'est-il pas vrai qu'en tenant ce langage et y conformant votre conduite, vous eussiez évité bien des fautes dont vous rougissez malgré vous? O homme! jugez-vous.

O mon Dieu! je sais bien que ces vérités que j'écris sont la condamnation de ma vie entiere. C'est vous qui me les avez apprises, et je les avais oubliées si long-tems, et je me croyais éclairé! Tel est donc l'aveuglement des passions, que je ne comprenais pas même ce qui me paraît aujourd'hui si simple et si clair! Vous avez daigné m'ouvrir les yeux en un moment. Achevez, ô mon Dieu! Après m'avoir fait connaître mes fautes, apprenez-moi à les réparer autant qu'il est en moi; donnez-m'en le tems et les moyens si tel est l'ordre de vos miséricordes, et que l'aveu que je fais ici puisse être utile à mes freres, dont aucun n'a été un aussi grand pécheur que moi, et qu'ils disent avec moi : *Cognovi, Domine, quia æquitas judicia sunt.* « Mon Dieu, j'ai reconnu que vos » jugemens sont l'équité même. »

DE LA PRIERE.

La priere! Quel précieux don s'il était connu! Quel glorieux privilége s'il était senti! Il l'a été dans les Saints, parce qu'ils étaient amis de Dieu, et dans les saintes Ecritures, parce qu'elles ont été dictées par l'Esprit qui nous apprend à prier. Mais d'ailleurs, combien il est rare de savoir quel présent Dieu nous a fait en nous permettant, que dis-je? en nous ordonnant de le prier! Il a voulu que l'homme pût communiquer sans cesse avec lui; et le peut-il autrement que par la priere, qui n'est jamais que l'invocation ou l'action de grâces? Ainsi donc l'homme seul, sur la terre, a reçu le droit de s'adresser à Dieu. Quel avantage et quelle prérogative! Sans doute les œuvres de la création, suivant l'expression sublime du prophete, *racontent la gloire de l'Eternel*, mais elles ne la racontent que pour nous; elles sont en effet muettes devant lui. Ce langage figuré de l'Esprit-Saint n'est pour nous qu'une leçon et un reproche; c'est pour accuser notre révolte, qu'il peint la docilité des astres qui *ont connu leur levant et leur couchant* (1); l'obéissance des étoiles, que Dieu *appelle par leur nom* (2), *et qui répondent: Nous voici*. C'est pour confondre notre insensibilité, qu'il atteste le rugissement du lion demandant à Dieu la nourriture qui lui est préparée (3). Il oppose ainsi l'hommage de la nature inanimée, qui apprend de lui à remplir ses de-

---

(1) *Sol cognovit cursum suum.* Ps.

(2) *Omnibus eis nomina tribuit.* Ps. *Adsumus* Job.

(3) *Catuli leonum rugientes ut rapiunt, et quærunt ei Deo etiam cibi.* Ps.

voirs, à l'ingratitude de la créature intelligente, qui oublie les siens. Mais on sait qu'en effet le soleil et les étoiles ne connaissent pas celui qui leur a donné leur lumiere, et que le lion des forêts, en recevant de lui la force qui lui assure sa proie, ignore le Dieu qui le nourrit. Dans la réalité des faits, toute la Nature se tait devant Dieu: l'homme seul lui parle, et le murmure des mers, le sifflement des vents, le roulement du tonnerre, et même le bruit épouvantable de ces spheres sans nombre si rapidement emportées dans l'espace immense, et dont le retentissement nous tuerait s'il n'eût pas été reculé si loin de notre oreille, sans que leur éclat se dérobe à nos yeux; en un mot, tout ce fracas de l'Univers en mouvement n'est qu'un silence universel si l'homme n'y fait pas entendre la seule voix qui puisse être entendue de Dieu.

ÉLÉVATION A DIEU.

(*Pour le chapitre de la miséricorde.*)

Vous dites, ô mon Dieu! que vous me pardonnerez: que dis-je? vous m'assurez que vous m'avez pardonné. *Remisisti impietatem peccati mei.* Vous dites que vous ne mépriserez pas un cœur contrit et humilié. *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.* Vous dites que vous avez jeté tous mes péchés derriere vous. *Projecisti post tergum tuum omnia peccata mea.* Vous le dites, ô mon Dieu! et je vous crois, et je dois vous croire, car vous êtes la vérité même. Mais tout-puissant que vous êtes, pouvez-vous faire que ce qui est fait ne soit pas fait? Otez-moi donc, ô Dieu de miséricorde! ôtez-moi donc de dessus le cœur ce poids affreux, ce

poids qui est sur moi comme une montagne, ce souvenir si amer et si cruel de quarante ans d'iniquité, de souillure, de blasphème, d'égarement, des plus honteux désordres. Ne suis-je pas écrasé par cet horrible fardeau? Eh! si je souffre, ce n'est pas du mal qu'on me fait; vous savez l'alléger et l'adoucir : grâces à vos leçons et à vos secours, je supporte, sans y succomber, la persécution des hommes; mais ce qui m'accable, c'est le mal que j'ai fait, et qui est sans cesse devant mes yeux, et que je ne saurais me pardonner, car il est sans excuse, et personne ne peut en avoir moins que moi. Parce que vous êtes bon, en suis-je moins mauvais? Que dis-je? plus vous êtes bon, plus je suis coupable, et cette idée est désolante. A qui aviez-vous fait plus de bien qu'à moi? A qui aviez-vous donné plus de marques d'une bonté toute paternelle? Qui a pris soin de moi quand mon pere et ma mere m'ont été enlevés? *Pater meus et mater mea dereliquerunt me, Dominus autem assumpsit me.* Pauvre et orphelin, j'ai été nourri du pain de votre charité (1). Vous m'avez prodigué, comme à plaisir, tous les bienfaits imaginables, tous les avantages et toutes les jouissances de la société. Quel

---

(1) L'auteur, à l'âge de neuf ans, a été nourri six mois par les Sœurs de la Charité de la paroisse Saint-André-des-Arts, et l'on sait que jusqu'à l'âge de dix-neuf ans il a été élevé et nourri par charité. (*Note de l'Auteur.*)

Cette note est écrite de la main même de l'Auteur; et voilà l'homme à qui l'on reproche tant d'orgueil! Au reste, tout le monde sait que M. de Laharpe appartenait à des parens honorables, et qu'il ne fut élevé chez les Sœurs de la Charité que par manque de fortune, et non par défaut de naissance. (*Note des Rédacteurs du Mercure.*)

usage en ai-je fait ? J'ai tourné tout contre celui qui m'avait tout donné. Terre et ciel, rendez témoignage contre moi ! Créatures de mon Dieu, élevez-vous contre l'enfant dénaturé ; il ne vous démentira pas. Dites toutes ensemble : Le voilà celui que son Dieu avait comblé de biens, et il a méconnu son Dieu ; il a méprisé sa loi ; il s'est servi de ses dons pour l'outrager. Il ne lui est pas venu une fois dans la pensée de rendre gloire à celui de qui seul il tenait tout. Il s'est fait lui-même son Dieu : il a dit, en regardant les biens qui l'environnaient ; il a dit, dans l'enflure de son cœur : C'est moi qui ai fait tout cela ; c'est à moi que je dois ce que je suis : je suis mon ouvrage. Il s'est déclaré l'ennemi du Dieu son bienfaiteur, puisqu'en reconnaissant l'existence de ce Dieu, il a été l'ennemi de sa loi. Hommes qui détestez les ingrats, le voilà le plus abominable des ingrats !

Eh bien ! mon Dieu, que puis-je répondre à ces cris qui m'accusent, à ces cris que ma conscience répete ? Ah ! si je ne considérais que votre justice, je l'invoquerais moi-même contre moi : je vous dirais : Frappez, Dieu juste ! écrasez l'ingrat qui vous a rendu le mal pour le bien, et la haine pour l'amour. *Posuerunt adversùm me mala pro bonis et odium pro dilectione meâ.* Faites-moi tout le mal que j'ai mérité, mais qu'au moins je ne sois plus, s'il est possible, cet ingrat que tout le monde doit abhorrer. Otez-moi à tout, mais ôtez-moi mon péché, ôtez-moi ma honte. *Aufer à me opprobrium et contemptum.* Otez-moi la haine de moi-même, et le souvenir de mes fautes : pour m'y dérober, je me précipiterais dans les enfers si je ne savais que le supplice des enfers est de vous haïr, ô mon Dieu ! et ce supplice est le seul au dessus

de mes forces. J'oserai dire plus : Il est le seul au dessus de mes iniquités à présent que vous m'avez fait connaître, et mes iniquités, et le Dieu qui me les a pardonnées. Je suis prêt à tout, résigné à tout ; je puis tout souffrir, ô Dieu bon ! quoique je sois la faiblesse même, si ce n'est de renoncer à vous aimer. Oh ! cet amour, qui est mon seul bien, on ne me l'ôtera pas ; car c'est vous, mon Dieu, qui me l'avez donné, et ce n'est pas vous qui me l'ôterez. C'est le plus beau présent que vous puissiez faire à vos créatures, et vous seul pouviez le leur faire. Mais cet amour même, ô mon Dieu ! ne sert qu'à me faire sentir avec plus d'horreur et d'amertune combien je suis criminel envers vous ; et plus je vous aime et dois vous aimer, moins je puis supporter l'idée de vous avoir tant offensé.

Mais je vous entends me répondre, ô mon Dieu, « De quoi te plains-tu ? Tu te reproches » tes ingratitudes, et certes tu as bien raison ; » mais ne crains-tu pas d'être encore ingrat en » ce moment même ? Que me demandes-tu ? De » t'ôter le souvenir de tes fautes, qui à présent » est amer pour toi ; mais si tu pouvais en perdre » un moment le souvenir, si tu étais assez mal» heureux pour les oublier jamais, c'est alors que » je m'en souviendrais de nouveau, et que ma » justice me rappellerait ce que ma seule misé» ricorde peut effacer. Quand le pere de famille, » dans mon évangile, court au devant de l'en» fant prodigue qui revient à lui, c'est pour » l'embrasser et le faire asseoir à sa table. Il ne » lui fait pas le plus léger reproche ; il est sûr de » ceux que le malheureux enfant se fait à lui» même ; il se réjouit de le recevoir à sa table, » quoiqu'il revienne de la table des pourceaux ; » mais l'infortuné s'est reconnu indigne même

» de manger avec les derniers esclaves du pere » de famille. Je suis ce pere, et je connais le » cœur de mon enfant; car c'est moi qui le lui » ai donné : irai-je le frapper de mes reproches » quand je l'ai frappé de ma grâce? Est-ce moi » qui ferai saigner ses blessures quand il vient à » moi pour être guéri? Tu sais par toi-même si ton » Dieu est capable d'accabler le pécheur qui se » jette dans ses bras. N'est-ce pas moi qui ai dit: » Le Seigneur releve ceux qui tombent, et re- » dresse ceux qui sont brisés? *Allevat Dominus* » *omnes qui corruunt, et erigit omnes elisos.* C'est » le Seigneur qui conduit les pas de l'homme, et » qui détermine son voyage; et alors, si l'homme » tombe, il ne se brisera pas, parce que le Sei- » gneur étend sa main pour le soutenir. *Apud* » *Dominum gressus hominis dirigetur et viam* » *ejus volet; cùm ceciderit, non collidetur, quia* » *Dominus supponit manum.* Et qui sait mieux » que moi que l'homme pécheur, à qui je me suis » manifesté, ne supporterait pas les rayons de » ma justice si je ne prenais soin moi-même de » les tempérer par ceux de ma miséricorde? » Quand je parlais dans ma gloire à Moïse et aux » Patriarches, ils tombaient par terre, saisis de » frayeur, et s'écriaient qu'ils allaient mourir, » parce qu'ils avaient vu le Seigneur; et c'étaient » des justes! Que sera-ce du pécheur? Mais si » je suis *la vérité*, je suis aussi *la vie*, et il n'y » a que l'impie que je tue du souffle de ma bou- » che. *Spiritu oris sui interficiet impium.* Je suis » auprès de celui à qui j'ai parlé, et je ne veux » pas qu'il meure du repentir que je lui ai donné » pour qu'il vive. Ce repentir est sa punition; » mais il est le seul remede à ses maux; c'est le » fer qui déchire la plaie, mais qui empêche » qu'elle ne soit mortelle. Il doit y rester jus-

» qu'au dernier jour : et ose dire que ma main
» ne s'occupe pas d'en adoucir l'atteinte; que je
» ne verse pas sans cesse l'huile et le baume qui
» diminuent la douleur et préviennent la cor-
» ruption! Ce baume, c'est mon amour; c'est
» l'amour que j'ai moi-même mis dans ton cœur;
» ce don surnaturel qui n'est pas de l'homme,
» mais de moi. Et si tu aimes ton Dieu, com-
» ment te pardonnerais-tu de l'avoir tant offensé?
» Mais il pardonne, lui, et a promis de pardon-
» ner à celui qui l'aime, et celui qui l'aime doit
» tout souffrir avec joie pour mériter ce pardon.
» Tu as peine à concevoir que je puisse pardonner
» en effet de si longues et de si énormes offenses;
» mais tu ne dois pas non plus le concevoir :
» c'est le secret de ma bonté. Il ne t'est pas plus
» donné de comprendre combien je suis bon,
» que de savoir combien tu es mauvais; et pour-
» tant il n'y a rien dans toi qui ne soit fini, et
» tout est infini en moi; mais c'est que l'homme
» n'est pas plus fait pour se connaître lui-même
» que pour connaître le Dieu qui l'a créé : c'est
» moi qui *sonde le cœur et les reins*; c'est moi
» qui connais l'homme, parce que je connais
» mon ouvrage; l'homme, il n'a rien que je ne
» le lui donne, il ne sait rien que je ne le lui
» apprenne, il ne peut rien qu'en moi et par
» moi; il doit donc toujours prier, toujours de-
» mander, et j'ai promis de ne rien refuser à qui
» demande avec soumission et confiance, et ma
» parole n'est pas vaine; j'ai été jusqu'à dire *que*
» *je ferais la volonté de ceux qui me craignent* :
» *Voluntatem timentium se faciet*; et je l'ai
» mille fois prouvé. L'orgueil ne conçoit pas
» cette bonté d'un Dieu, mais l'orgueil est tou-
» jours loin de moi : il n'y a que l'humble qui
» s'en approche, et à qui j'aime à me communi-

» quer ; et la véritable humilité ne se sépare pas
» de la confiance filiale : tu sembles douter que
» je puisse anéantir son péché ! Ne l'ai-je pas dit
» mille fois par mes prophetes ? N'ai-je pas dit à
» Israël, que quand même sa robe d'iniquité se-
» rait rouge comme l'écarlate, je la rendrais
» blanche comme la neige ? (*Isaïe.*) Le péché
» n'est-il pas le fils de l'enfer et le pere de la
» mort ? et mon Verbe divin ne doit-il pas être
» vainqueur de la mort et de l'enfer ? Mais ce
» triomphe ne sera consommé que dans la Jéru-
» salem céleste, et tu es encore dans la terre
» d'épreuve et de châtiment. Mes Saints n'ont-
» ils pas péché, et plusieurs même gravement
» péché ? Le mal et le péché entrent-ils dans
» ma demeure, où il n'entre rien de souillé ?
» Ne suis-je pas assez puissant, dans ma bonté,
» pour purifier mes enfans ? Mon amour n'est-il
» pas un feu immense dans lequel toute iniquité
» sera consumée, et dans lequel tous mes élus
» vivront éternellement ? »

Que puis-je dire, ô mon Dieu ! si ce n'est que je ne suis qu'erreur, ignorance et misère, et que vous n'êtes que lumiere, puissance et bonté ? Pardonnez, ô mon père ! car votre enfant indigne vous offense jusque dans son repentir. Je vous aime, ô mon Dieu ! mais qu'il s'en faut encore que je vous aime comme il faut vous aimer ! Que je suis loin encore de cette véritable confiance qui accompagne le véritable amour ! Et pourquoi ? C'est que je ne suis pas même un *véritable* pénitent, car je vous demande ce que vous n'accordez qu'à vos justes. Donnez-moi les sentimens de votre prophete, le modele des vrais pénitens : que je vous dise avec le même cœur que David : Il m'est bon que vous m'ayiez humilié, afin que j'apprisse vos justices. *Bonum*

mihi quia humiliasti me, ut discam justificationes tuas. Bien loin de porter avec peine ce poids d'humiliation, je dois le bénir, parce qu'il me rappelle sans cesse mon néant et votre grandeur, mes fautes et votre bonté, mes iniquités et votre sainteté. Si j'ai été assez insensé pour vous méconnaître si long tems, le mal est dans ma volonté perverse; et si vous avez daigné m'éclairer et me rappeler à vous, gloire à vous seul, ô mon Dieu! car tout ce qu'il y a en moi de mal est de moi, et tout ce qu'il y a de bon est de vous; et n'est-ce pas là ma consolation, mon espérance et mon bonheur? Si je plie sous le fardeau de mes péchés, qui sont montés jusque par-dessus ma tête, *supergressa sunt caput meum*, votre Verbe divin, mon Rédempteur, ne daigne-t-il pas le partager? et pour empêcher qu'il ne m'écrase, ne vous offre-t-il pas sans cesse le sacrifice de son sang versé pour moi de toute éternité? N'est-ce pas là le mystere de son amour? Et serait-ce à moi de le comprendre? Nous est-il permis de savoir combien vous avez aimé vos créatures? *Sic Deus dilexit mundum*. Je m'anéantirai donc dans ma reconnaissance comme dans mon humiliation. Je vous dirai : Mon Dieu! c'est le partage de vos bienheureux de connaître votre bonté, autant du moins que vous voulez la manifester à vos créatures; car vous seul pouvez vous connaître parfaitement, et vous seul êtes dans le secret de vos perfections. Le degré de félicité dont vous faites jouir les habitans du ciel, est en proportion de ce que vous leur communiquez de votre essence, et vous avez de quoi remplir ainsi leurs desirs et leurs jouissances pendant toute votre éternité; c'est ainsi qu'ils seront à jamais rassassiés. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*. Et

moi, qui suis dans une vallée de larmes; moi, dans les chaînes du corps et sous le joug du péché, prétendrais-je à ce qui est le partage du ciel quand je devrais depuis si long-tems être dans les enfers si vous m'aviez fait justice? Ne suis-je pas mille fois trop heureux que vous ayiez voulu faire de moi un de ces miracles de votre miséricorde, que vous signalez quelquefois pour envoyer l'espérance aux plus grands pécheurs? Ils diront : Qui a péché plus que lui? et pourtant Dieu a eu pitié de lui. De qui donc n'aura-t-il pas pitié? Ainsi vous tirez le bien du mal même; ainsi toutes vos voies ne sont que miséricorde et vérité. *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.* Que je sois donc humilié, ô mon Dieu! et que vous soyiez glorifié; que je sois vil aux yeux des hommes par mes iniquités; soyez grand à leurs yeux par vos miséricordes. A vous, Seigneur, la grandeur et la puissance; à vous la gloire, la victoire et la louange. *Tua est, Domine, magnificentia et potentia, et gloria atque victoria et tibi laus. Amen.*

DE LAHARPE.

FIN DU COURS DE LITTÉRATURE.

TABLE DES MATIERES

DU TOME XV.

SUITE DE LA PHILOSOPHIE DU DIX-HUITIEME SIECLE.

FIN DE LA TABLE.



